ناقص الآخر

(۵۵۴)

کتاب : نبراس شرح لشرح العقائد

مؤلف: مولانا عبد العزیز بن احمد برهاروی

کاتب : نامعلوم

سال کتابت : -   خط : نسخ

زبان : عربی   فن : عقائد

تقطیع : ۱۹×۳۱×   اوراق : ۳۰   سطور : ۲۱

کیفیت :

بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك اللهم ثم اهلل وانك اعلى كل شيئ واجل وانت القديم الدائم الفرد واحد تدوم على مجد ولا تتحول وابعد من ان يدرك العقل ذاته ومطهر عن كل ما يتخيل سميع بصير عالم متكلم قدير مريد واجب الذات اول لك الحمد حمدا دائما غير منتهي على نعم اووازها تتسلسل ومن اعظم الالاء بعث رسولنا فارشدنا حقا فلا نتزلزل وهذا الكتاب المعجز الحق انه قران كريم مستبين مفصل فصل على هذا النبي واله واصحابه ما دامت السحب تنهطل وانزل على عبد العزيز بن احمد من الفضل والاحسان ما هو اجل وبعد فهذا شرح عقائد يحل منه ما كان يشكل وقد كتب الاعلام في كشف ستره حواشي نفشى سره وتفصل ولكنني حاولت تسهيل فهمه على المبتدي وهو المعين المسهل وطولت والتطويل لم يك عادتي لما انه للمستفيدين اسهل وكم نكتة اوردتها لغرابة وليس لها في ساحة الشرح مدخل لان بهذا الشرح ناسا قد اتقنوا وقد اعرضوا عن كل ما هو اطول ففاتهم العلم الكثير الذي اتت به الاذكياء في الطوال وفصلوا فاوردت منها ما يناسب موجزا لينظر فيه الطالب المتامل ولم اتكلف صنعة المزج عامدا ولا ارتضيها والتكلف يهمل وسميته نبراس اذ هو نير وفي الليلة الظلماء يهدي ويوصل اذا قلت شرح حل شرح عقائد فذلك تاريخ الكتاب محصل وان شئت قل غراط ليسهل عده ولكن هذا اللفظ لغو ومهمل رقمت طروسا في اوان يسيرة وان يراعي من بناني اعجل وكم خطا قد اوجبته عجالة من الحاذق النحرير اذ هو يعجل وكم عاقل قد ظل يرمق عيبها واما عن المستحسنات فيغفل ولكنني ارجو من الله عصمة

على

على كل تصنيف فلا اتزلزل تبرات عن عقلي وعلمي وحكمتي واني على تعليمه اتوكل ومن يعتصم بالله كان مؤيدا ومهتديا فيما يقول ويفعل اله البرايا استخيرك سائلا وما خاب عبد يستخير ويسال فاني بتصنيف الدفاتر مولع على وجل من ان تضيع فتبطل فان كان ما صنفته لهو عابث فيارب شغلني بما هو افضل وان كان في التصنيف خير وبركة فيسره لي كيلا يعوقن مشكل

واسالك اللهم يا خير سامح باسمائك الحسنى التي هي اجل

قبول تصانيفي جميعا ورسمها [illegible]

على صفحات الدهر لا تتزلزل [illegible]

ولنقدم بعض احوال الشارح فنقول هو العلامة مسعود بن عمر الملقب بسعد الدين التفتازاني صاحب المصنفات الشريفة فمنها شرح تصريف الزنجاني صنفه وهو ابن خمس عشرة سنة وهو اول مصنفاته ومنها شرح مراح الارواح في التصريف ومنها الارشاد في النحو ومنها السعدية شرح الشمسية في المنطق ومنها شرح ايساغوجي رقمه في يوم واحد من اقصر الايام ومنها شرح مفتاح العلوم للسكاكي ومنها الشرح المختصر على تلخيص المفتاح ومنها الشرح المطول عليه ومنها تهذيب المنطق والكلام ومنها المقاصد وشرح المقاصد في الكلام وهو عظيم الفوائد وفيه تحقيقات لم يسبقه اليها احد ومنها رسالة في تحقيق الايمان ومنها حاشية على العضدي شرح مختصر ابن الحاجب في اصول الفقه مشتهرة بشرح الشرح ومنها التلويح شرح توضيح الاصول ومنها الحاشية على الكشاف تفسير الزمخشري وكان مقربا معظما عند السلطان الامير تيمور الاعرج الذي كاد ان يستولي على الارض كلها فقدم السيد السند الشريف العلامة الجرجاني واعترض على عبارة السعد من شرح الكشاف في اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم فجرى المناظرة بين العلامتين في محفل الامير فحكما بينهما النعمان المعتزلي فرجح قول الشريف ورفع السلطان منزلته وحط منزلة السعد وكان هذا في سنة احدى وتسعين وسبعمائة ثم توفي السعد في يوم الاثنين ثاني المحرم من السنة الثانية بعد تسعين وسبعمائة وقيل في تاريخه

طيب الله ثراه وهذا اكثر بواحد ولكن علماء التاريخ لايرون به باسا ثم قدم الشيخ محمد بن محمد الجزري وجرى
بينه وبين الشريف مناظرة في سنة ست وثمانمائة فغلب الجزري فرفع الامير منزلته وحط منزلة
الشريف وهذا الكل من سوء فهم الامير فان الافحام في مسئلة واحدة لايوجب نقصا في علم العالم
والله بكل شيء عليم قال الشارح قدس سره بسم الله الرحمن الرحيم اختلف اولا ان الباء متعلقة
بفعل نحو ابتداء او اسم نحو ابتدائي وثانيا ان المتعلق عام كالابتداء او خاص كالكتاب والقراءة و
ثالثا في انه مقدم او موخر والمشهور انه فعل عام موخر للحصر وهو ابتدء والباء للاستعانة
او المصاحبة بمعنى التبرك ويرجح الاول بان المصاحبة تقتضي وجود الطرفين والمبتداء غير موجود
بعد وترجيح الاولى الثاني بان الاقرب الى الادب من جعل اسمه تعالى آلة والله اسم للذات المقدسة
فقط او مع الصفات الكاملة وتحيرت العقول فيه كتحيرهم في مسماه فقيل سرياني وقيل
عربي غير مشتق وهو المنقول عن الامام ابي حنيفة والشافعي والغزالي وسيبويه والخليل وقيل
اصله اِلٰه مشتق من اَلِهَ كعلم اذا تحير كتحير العقول فيه وقيل من اَلِهَهُ اذا عبده فهو بمعنى
المعبود كاللباس بمعنى الملبوس وقيل من اَلِهْتُ على فلان اي جزعت عليه لان الداعين يجزعون
عليه الى غير ذلك من الاقوال وقال بعض المحققين هو الاسم الاعظم والرحمن قيل وصف واختار ابن
هشام انه علم فهو في التسمية بدل لا نعت وهو ابلغ من الرحيم وهو لهما وقيل بالعكس وقيل متساويان
اما تخصيص الاول بالدنيا والثاني بالآخرة فلا معنى له فقد صح في الدعاء المرفوع يا رحمن الدنيا والآخرة
ورحيمهما الحمد لله اللام للجنس او الاستغراق والحاصل واحد ومن نسب الاول الى المعتزلة والثاني
الى اهل السنة اخذا من ظاهر عبارة الكشاف فقد وهم اذ اختصاص الجنس يفيد الاستغراق و
المعتزلة وان اسندوا الافعال الى العباد لكنهم لا ينكرون اختصاص المحامد كلها به تعالى لاعترافهم
بان الحق سبحانه وتعالى هو خالق القدرة فيهم وقال بعض المحققين اللام للعهد والمراد هو الحمد الذي
حمد الله سبحانه على نفسه وذلك لعجز العبد عن اداء الحمد فهو كقوله لا احصي ثناء عليك انت كما
اثنيت على نفسك وانما ابتدء بالتسمية والتحميد والتصلية عملا باحاديث احدها كل امر ذي بال

لا يبدء فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع رواه الحافظ عبد القادر عن ابي سلمة عن ابي هريرة بسند
حسن وثانيها كل كلام لا يبدء فيه بالحمد لله فهو اجزم رواه ابو داود والنسائي وثالثها كل كلام لا يبدأ
فيه بالصلوة علي فهو اقطع رواه ابو موسى المديني ولا تعارض بين الاحاديث اما لان الابتداء
في الكل عرفي وهو الايراد قبل المقصود واما لان الابتداء في بعضها حقيقي وفي البعض اضافي و
اما لان الباء للاستعانة ومعنى لم يبدء به لم يستعن بها واما الترتيب بين الثلثة فلا يخفى وجه
تاخير الصلوة لان ذكر الله سبحانه اقدم وفي تقديم التسمية على الحمد وجوه احدها الاقتداء بالقران
ثانيها اجماع السلف على تقديمها عليه حيث اجتمعا ثالثها ان تقديم الحمد ضعيف لانه مروي عن
الاوزاعي عن قرة بن عبد الرحمن عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة وفي قرة مقال واورد عليه
ان سعيد بن عبد العزيز رواه عن الزهري وان الحديث صححه ابن حبان وابو عوانة وهما من عظماء ائمة
الحديث رابعها ان المحققين صرحوا بان التسمية تفيد الحمد ايضا لان الحمد بيان الكمال واعترض
عليه بانه انما يتم لو كان عبارة الحديث بحمد الله ولكن المروي بالحمد لله اجيب منها بوجوه اما اولا
فلانه لم يثبت الرواية بضم الدال فكلتا العبارتين سواء واما ثانيا فبان رواية الامام محيي السنة
بحمد الله ورواية ابن ماجة كل امر ذي بال لا يبدء فيه بالحمد اقطع ورواية احمد كل امر لا يفتح بذكر
الله فهو ابتر فعلم ان المراد بالحمد ذكر الكمال وهو حاصل بالتسمية وبهذا يندفع ما اورد على بعض
المصنفين لاكتفائهم بالتسمية عن الحمد نعم ذكر الحمد على حدة اتم واكمل في امتثال ظاهر الحديث
بقي ههنا بحث وهو ان بعض الفضلاء زعم ان حاصل حديث التسمية والتحميد واحد وهو الابتداء
بذكر الله كما يدل عليه ان ابا هريرة راوي الحديثين روى تارة لم يبدء بحمد الله وتارة بسم الله وتارة
بذكر الله وعندي فيه نظر لان البسملة مذكورة بتمامها في الحديث الذي تقدم من رواية عبد
القادر واخرج الخطيب في جامعه كل امر لا يبتدء فيه بسم الله الرحمن الرحيم فلا يخفى ان البسملة ماثورة
بلفظها المتوحد هو ابلغ واوكد من الواحد وتفصيل ذلك ان علماء العربية ذكروا الباب المفعل
معاني والمناسب منها بهذا المقام ثلثة احدها الطلب كالاستفعال نحو تعظم اي طلب العظمة

كان في الاصل بياض والظاهر هكذا

ثانيها التكلف وهو حمل الكلفة اي المشقة في الاتصاف بصفته نحو تحلم اي كظم الغيظ ويدل عليه
قول حاتم الطائي تحلم على الأدنين تستبق ودهم ولن تستطيع الحلم حتى تحلما ثالثها الصيرورة
بلا صنع صانع نحو تحجر الطين اي صار حجرا منه غير ان يطبخه احد على النار ونحو تولد الولد
اي بلا اب وام بخلاف التوالد فانه منها واعترض عليه بانه لابد للحادث من صانع واجيب بان
المراد هو عدم ملاحظة الصانع وقد يجاب بان المراد الصانع الظاهري ثم اعلم ان المحشين
جوزوا حمل التوحد على المعاني الثلثة بنوع من التاويل اما الطلب فمعناه اقتضاء ذاته تعالى
الوحدة واما التكلف فمجاز عن الكمال في الوحدة واما الصيرورة فمجردة عن معنى الانتقال من حال
الى حال فمعنى الكلام الحمد لمن تقتضي ذاته الوحدة او الحمد الموصوف بالوحدة الكاملة او الحمد
للموصوف بالوحدة الذاتية التي ليست بصنع صانع وههنا نكتة اخرى وهي ان كلمة
التوحد اشارة الى الشهادة التي هي من سنن الخطبة كما ذكره بعض علماء الحنفية مستدلا بقوله
عليه السلام كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء رواه الترمذي لكن ضعفه بعضهم
بجلال ذاته الجلال العظمة وايضا الهيبة الموجبة للخوف والدهشة وكثيرا ما يطلق على
الصفات السلبية نحو ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب والذات مونث ذو يعبر به عن حقيقة الشيء
القائم بنفسه لانها صاحبة الصفات القائمة بها ثم اعلم ان الباء تحتمل اربعة معان احدها
التعلق بالمتوحد من قولهم توحد زيد بالمال اذا اخذه كله ولم يشاركه فيه احد فالظرف لغو
والمعنى الحمد لمن لا شريك له في جلال ذاته او الحمد لمن لا شريك له في ذاته الجليلة كقولهم العلم
حصول صورة الشيء في العقل بمعنى الصورة الحاصلة واورد عليهما ان كل شخص متفرد بصفته ثانيها
الملابسة والظرف مستقر في موقع الحال من ضمير المتوحد فالمعنى الحمد للموصوف بالوحدة حال كونه
ملابسا بجلال الذات ثالثها السببية للمتوحد ومعناها كون جلال الذات مقتضيا لكونه واحدا واعترض
عليه بانه يمنع عطف الكمال على الجلال واجيب بانا نريد بالمتوحد الموصوف بالوحدة الكاملة وكمال
الوحدة يجوز ان يكون مسببا عن جلال الذات وكمال الصفات وان لم يكن اصل الوحدة كذلك رابعها السببية

الفرق بين التولد والتوالد

الحمد للموصوف بالوحدة بمقتضى ذاته

للحمد

للحمد كقوله حمدته بعطائه وما يقال من ان الحمد لا يكون الا على جميل اختياري فلم يصح بل الكمال محمود
وكمال صفاته الكمال ضد النقصان والصفات جمع صفة بكسرها واصلها وصف بالكسر حذف الواو
وعوض عنها التاء وكمال الصفات هو دوامها وشمولها وعدم وقوفها على نهاية بخلاف صفات
المخلوقين وفي هذه الفقرة اشارة الى التوحيد والصفات الثبوتية وهي الحيوة والعلم والقدرة والسمع
والبصر والكلام والارادة لان الصفات اذا اطلقت اريد بها الثبوتية المقدسة في نعوت الجبروت
الظاهر اشارة الى التوحيد في الصفات الثبوتية
عن شوائب النقص وسماته المقدس المطهر بالمعاني الثلثة للتفعل المذكورة في التوحد والنعوت بالضم
جمع نعت بالفتح وهو الوصف وما يوصف به والجبروت بفتحتين مبالغة في الجبر وهو الرفعة والعظمة
يقال نخلة جبارة اذا كانت طويلة وايضا القهر على سبيل الظلم والمعنى الاول انسب بالمقام
وهذه الصفة للمبالغة كالملكوت بمعنى الملك العظيم والعظموت العظمة الكاملة ثم الظاهر ان صفات
الجبروت هي الصفات السلبية وزعم بعضهم ان صفات الجبروت هي صفات الافعال كالتخليق والترزيق
وقيل اريد بها جميع الصفات الالهية وعبر عن الذات بالجبروت مبالغة نحو زيد عدل وقيل نعوت
الجبروت اضافة بيانية والعظمة وان كان نعتا واحدا لكن عدة نعوتا للمبالغة لا يخفى ان هذه الوجوه
الثلثة وان كانت جائزة لكن ما اخترناه احسن والظرف في موضع الحال عن ضمير المتقدس واستعيرت
الظرفية لاتصافه بصفات الجبروت لان تلك الصفات تنفي كل نقص عنه فهي له بمنزلة الحصن الملك
وفي الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري رواه مسلم والشوائب جمع شائبة من الشوب وهو الخلط
وقد يطلق الشوائب على الادناس وكلا المعنيين جائز ههنا والنقص بالفتح ضد الكمال والسمات بالكسر
العلامات جمع سمة بكسر ففتح واصلها وسم نقل كسر الواو الى السين وعوض التاء عن الواو من الوسم
بالفتح وهو وضع العلامة على الشيء وفي هذه الفقرة اشارة الى تنزيه الواجب تعالى من كونه جسما وعرضا
ومكانيا وزمانيا ونحوها والصلوة مصدر كالتصلية من باب التفعل او اسم وضع موضع مصدره
الالف منقلبة عن واو مفتوحة ولذا كتب بها وفخمت بالامالة اليها واختلف في معنى الصلوة على
اقوال الاول ان اصلها الدعاء بالخير وهذا من العباد ظاهر واما من الله سبحانه فقيل مجاز بمعنى الرحمة

تف
الصفات اذا اطلقت اريد بها الثبوتية

لان الدعاء سببها وقيل شبه ارادة الله الخير بطلب من نفسه الخير له صلى الله عليه وسلم الثاني انها مشتركة
بين الدعاء والرحمة فالاول من العبد والثاني من الله سبحانه والثالث ان اصلها الثناء الكامل كما
في شرح التاويلات الماتريدية الرابع انها التعظيم وهذا في الدنيا باعلاء ذكره وشريعته وفي الآخرة
بتضعيف اجره وقبول شفاعته كذا ذكره ابن الاثير الخامس انها العطف وهو من الله رحمة ومن غيره
دعاء ثم لا يخفى وجه تسمية ذات الركوع والسجود صلوة على هذه الوجوه الخمسة لاشتمالها على الدعاء و
ثناء الله وتعظيمه والسادس ما اختاره ابو علي الفاسي وابن جني وتبعهما الزمخشري من ان اصلها
تحريك الصلوين وهما العظمان الظاهران عند راسي الفخذين ثم نقلت الى ذات الركوع لتحريك الصلوين
فيها ثم منها الى الدعاء لاشتمالها على الدعاء او لمشاركتها في الخشوع وطعن المحققون كالامام
الرازي والقاضي البيضاوي في هذا الاشتقاق لان الصلوة بمعنى الدعاء شائع في اشعار الجاهلية
وهم لا يعرفون ذات الركوع بقي ههنا نكات شريفة الاولى جرت عادة المصنفين بالتصلية بعد
التحميد اما اولا فلحديث ابي موسى المديني وقد تقدم اما ثانيا فلان ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة
سنة ماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف واما ثالثا فللاستعانة على تصنيف الكتاب لان الصلوة
سبب لقضاء الحاجات وكفاية المهمات على ما ثبت بالحديث وتجارب الصلحاء واما رابعا فهو لقوله عليه السلام
من صلى علي في كتاب لم يزل الملائكة يستغفر له ما دام اسمي في الكتاب وهذا وان كان ضعيف الاسناد ولكن
الحديث الضعيف يعمل به في الفضائل الثانية كرهوا افراد الصلوة بدون التسليم لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيرد على الشارح انه فعل المكروه والجواب ان الامام المحقق النووي ابطل
القول بالكراهة والتسليم في الاية يحتمل الانقياد ولو سلم فلا دلالة على الجمع نحو اقيموا الصلوة وآتوا
الزكاة وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم احاديث في تعليم كيفية الصلوة وهي خالية عن التسليم وكفى به
حجة على عدم الكراهة نعم التسليم في نفسه عبادة شريفة كالصلوة الثالثة قيل اراد الشارح صلوة
الله سبحانه اذ الاستعلاء لصلوة غيره تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم وعندي الدعوى صحيحة لان
العبد عاجز عن اداء حق التصلية فطلب الصلوة من الحق سبحانه افضل ولكن الدليل غلط لان على

لا توجب

لا توجب الاستعلاء الحقيقي والالم يجز قولك توكلت على الله الرابعة الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة في
العمر مرة عند الطحاوي وكلما ذكر اسمه عند المحققين الا اذا وقع التكرار في مجلس واحد فرخص بعضهم الترك
على نبيه قيل اختار النبي على الرسول لاشعاره بالتعظيم لانه مشتق من النباوة معتل اللام وهو العلو و
الارتفاع وايضا الارض المرتفعة واعترض عليه بانه خلاف مذهب المحققين ومنهم سيبويه وهولاء على انه
مهموز اللام لاجماع العرب على قولهم تنبأ مسيلمة الكذاب بالهمزة فالنبي مشتق من النبأ بسكون الباء
وهو بمعنى الاخبار والظهور او من النبأة بسكون الباء وهو الصوت الخفي وكل من المعاني الثلثة
صحيح في النبي لانه مخبر وظاهر الحقيقة وسامع الوحي او منقول من النبي على فعيل بالهمزة وهو الطريق
لانه طريق الى الله سبحانه واجيب بان قولكم ضعيف اما اولا فلان النبي لم يسمع مهموزا مع ان هذا
الاعلال في الهمزة من الجائزات لا الواجبات واما ثانيا فلانه سمع النبي صلى الله عليه وسلم اعرابيا يقول
يا نبي الله بالهمزة فنهاه عن ذلك ودفع الاول بان التزام الاعلال غير مسلم وان اشتهر وفي شرح الشافية
جاء النبيء مهموزا في القرآت السبع والثاني بان الحديث غير صحيح وان رواه الحاكم لان في سنده حمران
من غلاة الشيعة ولو سلم فلعل الاعرابي اراد اشتقاقه من نبأت الارض اذا خرجت منها الى الاخرى
وعندي انه اختار النبي لوجهين احدهما لبراعة الاستهلال لان المشهور في لسان المتكلمين بحث النبوة
لا بحث الرسالة وثانيهما ان النبي امدح من الرسول عند بعضهم لان الرسول يطلق عرفا على كل من ارسل
بخلاف النبي ولان من ارسله الله سبحانه قد لا يكون نبيا كجبريل وعن البراء بن عازب قال قلت اللهم امنت
بكتابك الذي انزلت ورسولك الذي ارسلت فنهى النبي صلى الله عليه وسلم وامر بان اقول ونبيك الذي
ارسلت كما في صحيح البخاري وفي وجه النبي اقوال اخر تطلب من شروحه محمد هذا اشهر اسمائه صلى
الله عليه وسلم وقيل هي تسعة وتسعون وقيل ثلثمائة وقيل الف ولم يسم بهذا الاسم احد قبله ولكن
لما قرب زمان بعثته وعرف العرب ذلك باخبار اهل الكتاب سمى الناس بعض ابناءهم محمدا رجاء ان يكون
هو المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته المؤيد مفعول من التأييد وهو التقوية من
الايد وهو القوة كقوله تعالى والسماء بنيناها بايد والسطوع يتضمن الارتفاع يقال سطع الصبح و

والرايه والغبار اذا ارتفعت والحجج بضم ففتح جمع حجة بالضم والتشديد وهي الدليل المثبت للحق والوضوح بالضم
الظهور والبينة الامر الظاهر من قولهم بان اذا ظهر ثم اطلق على كل ما يظهر الحق والتاسيت بتاويل
الاية او المعجزة او للمبالغة ثم المراد بالحجج البينات هي المعجزات الا انها من حيث الغلبة على الخصم حجة ومن حيث
ظهورها بينة فيجوز ان يراد بهما او باحدهما الدلائل المطلقة ثم في الضميرين وجهان احدهما عطف الرجوع الى
الحق سبحانه واضافة الساطع الى الحجج والواضح الى البينات اما بمعنى من او اضافة الصفة الى موصوفها
بتاويل الحجج الساطعة والبينات الواضحة وعلى كلا الوجهين يفيد ان معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم اعظم
من معجزات سائر الانبياء اذا اضافة الجمع تفيد الاستغراق فمعنى حججه وبيناته جميع الحجج والبينات وثانيهما عطف
الرجوع الى الرسول صلى الله عليه وسلم واضافة الساطع والواضح حينئذ اضافة الصفة الى الموصوف اما بمعنى من
فلا يفيد المدح لان كونه مؤيدا بالحجة التي هي اظهر الحجج الظاهرة على يده لا يفيد كون حجته اظهر من حجج الانبياء
ثم لا يخفى ان معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم اكثر من معجزات الانبياء بل كادت ان لا تحصر وقد جمع فيها مجلدات
وان معجزاتهم كانت معهم بخلاف معجزات النبي صلى الله عليه وسلم فان واحد معجزاته القران الباقي الى اخر الدهر
وعلى اله ذكر الال في التصلية على النبي صلى الله عليه وسلم سنة ماثورة وقد ثبت في كثير من الاحاديث ان الصحابة
رضي الله تعالى عنهم قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد الى آخر الاحاديث واما اتقاء اهل الحديث بقولهم صلى الله عليه وسلم للاختصار او بارادتهم انهم مع
النبي صلى الله عليه وسلم كنفس واحدة فالصلوة عليه صلوة عليهم واما ما يروى في الحديث لمن صلى علي
ولم يصل على آلي فقد جفاني فلم يصح واختلف في الآل المصلى عليهم فقيل بنو هاشم وقيل اولاده وقيل
الفقهاء المجتهدون وقيل اتباعه وهو المختار وعن انس قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم من آل محمد فقال
كل تقي وفي رواية كل مؤمن وفي سندها ضعف وههنا نكتتان شريفتان الاولى لا يجوز التصلية والتسليم
على غير الانبياء استقلالا عند المحققين من اهل السنة خلافا للروافض فانهم يصلون ويسلمون على
اهل البيت محتجين بقوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وبالسلام على الاحياء والقبور
ولنا اولا ان بعض الشيعة ادعت النبوة في اهل البيت ائمة وابتدعوا التصلية والتسليم عليهم بعد تألم بعضهم

نف اختلف في الآل

من السلف فلزمنا خلافهم وثانيا ان هذا في عرف السلف من شعار الانبياء فلزم التخصيص بهم كما لا يجوز ان
يقال في النبي صلى الله عليه وسلم عز وجل وان كان عزيزا جليلا الثانية يقع في الحديث من فصل بيني
وبين آلي بعلي فعليه كذا وهو من مفتريات الشيعة وبطلانه الاحاديث الواردة في الصلوة مع كلمة على
كصلوة التشهد وتكلف علماء السنة في جوابهم بوجهين احدهما ان الفصل هو ترك على عند ذكر الال بعد
ذكرها مع اسم النبي صلى الله عليه وسلم لانها تفيد التاكيد فيفوت التاكيد بتركها والثاني ان كلمة
على في الحديث مشددة الياء اي مع زعم ان اولاد علي رضي الله عنه ليسوا من آل النبي صلى الله عليه وسلم
فعليه كذا واصحابه جمع صاحب صرح به سيبويه وزعم الشارح في شرح الكشاف ان جمع فاعل على
افعال لم يثبت بل الاصحاب جمع صحب بكسر الحاء مخفف صاحب او بسكونها اسم جمع ثم اهل الحديث على
ان الصاحب من راى النبي صلى الله عليه وسلم او راه النبي صلى الله عليه وسلم كالمكفوفين مسلما ثم مات على
الاسلام وشرط بعضهم طول الصحبة نحو ستة اشهر وبعضهم الغزاء معه والصحيح هو الاول وههنا بحث
وهو ان الشيعة زعموا ان ذكر الاصحاب في الصلوة بدعة لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم والجواب
عندي بوجهين احدهما انهم من الآل على المذهب المختار ولكن لما شاع في العامة تفسير الآل باهل البيت
والاولاد وظهر من الشيعة سب الصحابة صرح اهل السنة بذكرهم على سبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا
للحق والثاني ان الصلوة عليهم ماثورة قال الله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم
ان صلوتك سكن لهم وعن عبد الله بن ابي اوفى قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتاه قوم بصدقتهم
قال اللهم صل على آل فلان فاتاه ابي بصدقة فقال اللهم صل على آل ابي اوفى رواه البخاري ومسلم ولكن
جعلنا الصلوة عليهم تبعا للصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لما تقدم بقي ههنا بحث وهو ان بعض الفضلاء
ذكر في نكتة التصلية ان الصلوة على الآل والاصحاب وسيلة الى النبي صلى الله عليه وسلم والصلوة عليه وسيلة
الى الله تعالى واورد عليه ان الوسيلة ينبغي ان تقدم واجيب بانها مقدمة زمنا وان لم تقدم ذكرا
هداه طريق الحق وحماته الهداة والحماة بالضم جمع هادي وحامي من الحماية بالكسر وهو الحفظ وهما
نعتان للآل والاصحاب معا ويجوز ان يكون الهداة هم الآل والحماة هم الصحابة على طريق اللف والنشر

وبعد بعد ظرف مبني على الضم اذا كان المضاف اليه محذوفا منويا اي بعد الحمد والصلوة وهذا التركيب
يذكر للفصل بين الكلامين ولذا يسمى فصل الخطاب اختلف في اول من قال اما بعد فقيل داود عليه السلام
وفسر به قوله تعالى واتيناه الحكمة وفصل الخطاب وقيل يعرب بن قحطان وقيل يعقوب عليه السلام وقيل
سحبان بن وائل وقيل كعب بن لوي احد اجداد النبي صلى الله عليه وسلم وللعلماء في عبارة الشرح ابحاث
البحث الاول ان الكلام السابق لانشاء الحمد والصلوة واللاحق للاخبار وعطف الخبر على الانشاء غير
فصيح اجيب اولا بانا لا نسلم عدم فصاحته مطلقا وثانيا بان المعطوف انشاء لمدح العلم والمختصر و
ثالثا بان المعطوف عليه اخبار والاخبار بالحمد والصلوة يستلزم المطلوب لهما واورد ان ذلك في الحمد مسلم ا
لان الاخبار بالحمد حمد واما الصلوة فليست كذلك اللهم الا ان يراد بعض معانيها كالتعظيم والثناء
ورابعا بانه عطف القصة على القصة ومعناه عطف مجموع جمل مذكورة لغرض على مجموع جمل مذكورة
لغرض آخر من غير ملاحظة اخبار او انشاء وهذا جائز البحث الثاني انه لا معنى لهذه الفاء بلا ذكر
اما واجيب بوجوه احدها ان اما متوهمة معنى التوهم ظن غير المذكور مذكورا لكون المقام مقام
ذكره ... بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا بجر سابق على توهم الباء
في مدرك وثانيها ان اما مقدرة بعد الواو واعترض عليه اولا بان المقدر في حكم المذكور ولم يسمع
واما بعد في مواقع فصل الخطاب عن العرب واجيب بان صاحب المفتاح قال في آخر البيان واما بعد
فان خلاصة الاصلين ودفع بانا لا نسلم ان السكاكي ممن يحتج بكلامه ولذا خطاه في الجمع ولو سلم فليس
هذه الكلمة في كلامه من فصل الخطاب بل للاجمال بعد التفصيل واذا كانت اما لذلك جاز جمع الواو
معها بخلاف ما اذا كانت لفصل الخطاب وثانيا بان الشيخ الرضي صرح بان تقدير اما مشروط بكون
ما بعد الفاء امرا او نهيا ما قبل الفاء منصوبا نحو ربك فكبر وثالثها ان اما حذفت وعوض عنها الواو فيكون
الواو بمعنى اما لا للعطف فلا يرد عطف الاخبار على الانشاء واورد عليه انه لا مناسبة بينهما حتى يجوز
التعويض والجواب ان العطف يفيد التفصيل واما قل ما تخلو عن معنى التفصيل وان لم تكن فيما نحن اي بين الواو واما
فيه للتفصيل ورابعها ان الفاء لاجراء الظرف مجرى الشرط كما في قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون

هذا افك وخامسها ان التقدير واحضر بعد الحمد والصلوة ما سياتي فان المختصر فالامر انشاء معطوف على
الانشاء والفاء للتعليل وسادسها ان الفاء زائدة اوردت لتنبيه على ان كلمة بعد غير مضافة الى
ما بعدها وانها مبنية على الضم وسابعها ان الظرف قائم مقام لما الشرطية فالمعنى لما حمدنا
وصلينا فان مبنى علم الشرائع البحث الثالث ان ما بعد الواو ثابت سواء وجد الحمد والصلوة ام لا
فلا معنى للتفريع اجيب اولا بان الشرط قد يكون قيدا لمضمون الجملة نحو من كفر بالايمان فقد حبط
عمله وقد يكون قيد الاخبار بها نحو من كفر فان الله غني عن العالمين وما نحن فيه من القسم الثاني و
ثانيا بان المراد هو البعدية بحسب الرتبة وثالثا بان التقدير وبعد فنقول كذا او فاعلم كذا
فان مبنى علم الشرائع والاحكام المبنى بالفتح ما يبنى عليه غيره والشرائع جمع شريعة وهي في اللغة
الطريق وفي عرف المسلمين دين الاسلام وقد يسمى كل مسئلة من الدين شريعة وعليه مبنى قوله علم الشرائع
والحكم في عرف علماء الشرع خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير ولهم في تفسير
هذا التعريف وجهان احدهما مصطلح اصول الفقه وهو ان الحكم هو الايجاب والتحريم والندب
والكراهة والاباحة اي جعل الفعل واجبا او حراما او مندوبا او مكروها او مباحا والخطاب في تعريفه
هو الكلام الموجه للافهام والاشعري يريد به الكلام النفسي الازلي وقولهم بافعال المكلفين احتراز
عن الخطاب المتعلق بذاته تعالى وصفاته وتنزيهاته نحو لا اله الا الله وان الله سميع بصير ليس كمثله
شيئ وقولهم بالاقتضاء والتخيير احتراز عن القصص المتعلقة بافعال المكلفين كقصة موسى عليه
السلام وفرعون او الاخبار المتعلقة بها نحو والله خلقكم وما تعملون ثم الاقتضاء هو الطلب فان كان
الحكم طلب الفعل مع المنع عن الترك فهو الايجاب او بدون المنع فهو الندب وان كان طلب الترك
مع المنع عن الفعل فالتحريم او بدون المنع فهو الكراهة والتخيير هو الاباحة الثاني مصطلح فروع
الفقه وهو ان الحكم كون الفعل واجبا او حراما او مندوبا او مكروها او مباحا وهولاء يفسرون
الخطاب بما خوطب به ثم الظاهر ان المراد بعلم الشرائع والاحكام هو اصول الفقه وفروعه لانه اشهر
بهذا الاسم وزعم بعضهم ان المراد بعلم الشرائع اصول الفقه وبعلم الاحكام فروعه قال بعضهم المراد

قف
تعريف الحكم

بعلم الشرائع جميع العلوم المنسوبة الى الشرع من التفسير والحديث وبعلم الاحكام اصول الفقه وفروعه ثم لا يخفى
كون علم الكلام مبنى لهذه العلوم لان هذا العلم يفيد معرفة الله سبحانه وصفاته بالدلائل ولا شك ان من لم
يعرفه لم يعرف الانبياء ولا القران ولا الحديث ولا اصول الفقه وفروعه واساس قواعد عقائد الاسلام
الاساس بالفتح اصل الجدار والقواعد جمع قاعدة وهي في اللغة الاساس وايضا الخشبة التي يركب عليها
خشبات الهودج وفي اصطلاح العلماء القضية الكلية التي يستخرج منها الاحكام الجزئية والعقائد جمع
عقيدة وهي القضية التي يصدق بها وقد تطلق على نفس التصديق وفي تفسير هذه الفقرة وجوه احدها
لنا وهو ان القواعد بالمعنى الاصطلاحي فقواعد العقائد نحو قولك كل نقص منفي عن الواجب تعالى فهي قضية
كلية يعرف بها عقائد جزئية من ان الواجب ليس بجسم ولا عرض ولا مكان وعلم الكلام اساس لتلك
القواعد لانه يجمعها ويقيم البراهين عليها والثاني ان المراد بالقواعد هي القضايا الكلية التي يتوقف دلائل
العقائد عليها من مباحث الوجود والعدم والوجوب والامكان والعلة والمعلول والاعراض والجواهر
والكلام اساس لتلك القواعد لانها مبرهنة فيه الثالث ان المراد بالقواعد معناها اللغوي وهي الاساس
وعقائد الاسلام مثل الاعتقاد بوجوب الصلوة وحرمة الخمر واساس تلك القواعد هو اصول الفقه والكلام
اساس اصول الفقه واعترض عليه بان المتبادر من العقائد هي العقائد المبنية في الكلام سيأتي مقابلة
علم الشرائع والاحكام الرابع ان اساس العقائد هي نصوص الكتاب والسنة وعلم الكلام اساس الكتاب و
السنة اما المقدمة الثانية فقد مر بيانها واما المقدمة الاولى فلان العقائد قسمان قسم لا يستقل العقل
باثباته كعذاب القبر والحوض والصراط والشفاعة وتوقفه على النصوص ظاهر وقسم يستقل باثباته كوجود
الواجب ووحدته وعلمه وقدرته وحدوث العالم وهو ان لم يكن موقوفا على النصوص من حيث الاثبات لكنه
موقوف عليها من حيث الاعتبار بها فان المسائل العقلية التي لا يشهد الشرع بحقيقتها غير معتبرة في العقائد
واعترض عليه بان العقائد جزء من الكلام فيلزم ان يكون العقائد اساسا لنفسها واجيب بان العقائد
بحسب اعتدادها موقوفة على الكتاب والسنة الموقوفين على العقائد بحسب ذاتها فباختلاف الحيثية لا يلزم
الدور والخامس ان اساس العقائد هي ادلتها التفصيلية كقولك الاجسام لا تخلو عن الحادث فهي حادثة

وعلم

وعلم الكلام اساس للادلة لان المتاخرين جعلوا مباحث النظر الذي يعرف منه صحة الدليل وفساده جزءا من الكلام
واعترض عليه بوجهين احدهما ان مباحث النظر هي مباحث القول الشارح والقياس فيلزم ان يكون المنطق
اساس عقائد الاسلام واجيب بانهم قرروها على غير نهج المنطقيين فهو فن مغاير للمنطق ثانيهما انه انما
يفيد صحة كلام المتاخرين لا هذا المختصر لانه خال عن مباحث النظر واجيب بان المطلوب الترغيب في العلم
ومدح الكلام كيف ما كان كاف فيه وقرر بعض المحققين كون الكلام اساس الادلة بان في الكلام يبين
هذه الادلة ويدفع ما يرد عليها وهذا احسن السادس ان المراد بالقواعد هي المسائل الاصولية
لان استنباط العقائد من النصوص يتوقف عليها كقولك لا امام الا من قريش لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
الائمة من قريش والالف واللام على الجمع مطلقا يبطل معنى الجمعية ويفيد الاستغراق كما في اصول الفقه وعلم
الكلام اساس لاصول الفقه واعترض عليه بان العقائد بعض من الكلام فيلزم الدور واجيب بان العقائد
يتوقف على الاصول من حيث الاعتداد والاصول يتوقف على العقائد من حيث ذات العقائد هو علم التوحيد
والصفات الموسوم بالكلام كلاهما اسمان لهذا العلم ولكن الثاني اشهر ولذا خصه بالوسم والموسوم
هو المشهور المعلم بعلامة واختار الموسوم على المسمى لئلا يتوهم كون التسمية مختصة بالكلام وسيذكر
الشارح وجه التسمية بها المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام المنجي المخلص من الافعال مخففا
والتفعيل مشددا والغياهب جمع غيهب وهو الظلمة يقال فرس غيهب شديد السواد والشكوك بالضم
جمع شك وهو التردد في التصديق بلا ترجيح احد الطرفين والظلمات بضمتين جمع ظلمة بالضم والوهم
قوة دماغية تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات كشجاعة زيد ومن غلطه حكمه في الالهيات
لحكم في الجسمانيات كاثبات الجهة والمكان للواجب جل شانه والاضافتان من قبيل اضافة المشبه به كلجين
الماء ولما كان الشك اعظم فسادا من الوهم واكثر وقوعا اختار له الغياهب بجمع الكثرة في لفظي
الغياهب والشكوك بخلاف الوهم لان الجمع بالالف والتاء على افعال من ابنية القلة كما في المفصل و
ان المختصر المسمى بالعقائد للامام بالكسر بمعنى مفعول كاللباس بمعنى ملبوس من امه اذا تبعه وقال بعضهم
يستوي فيه الواحد والجمع لقوله تعالى واجعلنا للمتقين اماما الهمام بالضم الرجل العظيم الهمة

وقيل من يقصده الناس لحوائجهم من الهم بمعنى القصد وقيل هو الرئيس الشجاع الجواد وقيل الملك العظيم فعلى هذا
فيه اشارة الى ان فتواه ينفذ في العلماء لا يخالف كحكم الامير في رعيته قدوة علماء الاسلام اي مقتداهم
والقدوة بالضم من يقتدى به غيره كالاسوة معنى وبناء نجم الملة والدين النجم الكوكب والملة والدين
واحد الا انه ملة من حيث يجتمع عليه الناس او من حيث انه يجمع في الكتب يقال امللت الكتاب اي — لقب الدين
جمعته او كتبته ودين من حيث انه يطاع من قولهم دان له اي اطاع له عمر بن محمد النسفي يكنى ابا حفص — احوال العلامة النسفي
تولد سنة احدى وستين واربعمائة ٤٦١ وتوفي سنة سبع وثلاثين وخمسمائة ٥٣٧ بسمرقند كان زاهدا
متقيا له تصانيف في الفقه والحديث وله منظومة الفقه وطلبة الطلبة في اللغة وهو احد مشائخ
صاحب الهداية ومن الغرائب انه دق باب الزمخشري صاحب الكشاف فقال من بالباب قال عمر قال انصرف
قال عمر لا ينصرف قال اذا نكر صرف ونسف بلدة من تركستان ويسمى نخشب طولها ثمان وتسعون عرضها
تسع وثلثين وهو من المجتهدين في فروع الحنفية من اتباع الامام ابي منصور الماتريدي في الاصول اعلى الله
درجته الاعلاء الرفع والدرجة المرتبة العالية ولاهل الجنة درجات بعضها فوق بعض على مراتب تواليهم في — الجنة مائة درجة بين كل درجتين ما بين السماء والارض
الحديث وفي الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض رواه الترمذي في دار السلام هي من اسماء
الجنة قال الله تعالى لهم دار السلام عند ربهم وفي التسمية وجوه احدها ان اهلها في سلامة عن كل مكروه — وجه تسمية الجنة بدار السلام
ثانيها ان الحق سبحانه يسلم عليهم فعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة في نعيمهم
اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب عز وجل وقد اشرق عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة
رواه محيي السنة ثالثها ان الملائكة تسلم عليهم لقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم رابعها
ان بعضهم يسلم على بعض لقوله تعالى تحيتهم فيها سلام خامسها ان معناها دار الله تعالى سميت به تشريفا
كبيت الله فان السلام من اسمائه تعالى لانه سالم من كل عيب قال الزجاج لان الناس سالمون عن ظلمه واصله
مصدر وصف به للمبالغة وانما خص هذا الاسم بالاضافة للدلالة على سلامة اهل الجنة يشتمل خبران من
هذا الفن بيان درر وغرر قدم للسجع على غرر الفوائد الغرر بضم ففتح جمع غرة بالضم والتشديد وغرة كل
شيء افضله وايضا بياض في جبهة الفرس يعد من علامات البركة والفوائد جمع فائدة وهي ما يكتسب من مال

اوعلم فغرر الفوائد فاضلها او معناه الفوائد التي هي في الفوائد كالغرة في الفرس والاضافة كلجين الماء و
درر الفوائد الدرر بضم ففتح جمع درة بالضم والتشديد وهي اللؤلؤ والفرائد جمع فريدة وهي اللؤلؤ
الكبيرة لانفرادها في الصدف والاضافة كشجر الاراك في ضمن فصول حال من الغرر والدرر وضمن الشيء
باطنه والفصول بالضم جمع فصل وهو الكلام التام الذي لا يتصل بما قبله وما بعده وكثيرا ما يطلق
على الكلام الفاصل بين الحق والباطل وكلا المعنيين جائز هي للدين قواعد واصول الجملة نعت
لفصول واثناء نصوص عطف على ضمن والاثناء بالفتح جمع ثني بفتحتين كعصا وهو الوسط و
النصوص بضمتين جمع نص بالفتح وهي في اللغة الاظهار والشيء الظاهر وفي عرف الشرع كلام الشارع
لان حقيقته ظاهرة وخصه علماء الفقه بما يكون دلالته واضحة على المعنى الذي يساق لاجله وقد يسمى
كل كلام واضح الدلالة نصا فزاد الشارح من النصوص اما ما اقتبسه المصنف من آية كقوله والله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او حديث كقوله والخلافة ثلثون سنة واما جميع
كلام المصنف لصراحته ووضوحه هي لليقين جواهر وفصوص الجملة صفة لنصوص واليقين العلم الذي
لا يقبل الزوال والجواهر الاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد واللؤلؤ والفصوص بالضم جمع فص
بالفتح وهو ما يركب في حلقة الخاتم وقد جرت العادة بكونه من النفائس فالحاصل مدح النصوص
بكونها شريفة القدر في افادتها اليقين مع غاية من التنقيح والتهذيب حال من الضمير في
يشتمل ومن لبيان الغاية والتنقيح في اللغة اخراج المخ من جوف العظم وتنقيح الشجرة قطع شوكها
واغصانها الخالية عن الفائدة والمراد ههنا تجريد المطلوب عن الزوائد والتهذيب اصلاح الشيء
وايضا جعله خالصا عما لا يليق به ونهاية من حسن التنظيم والترتيب التنظيم في اللغة جعل اللآلي
في السلك وفي الاصطلاح تركيب الالفاظ الفصيحة او مطلقا والترتيب وضع اشياء مخصوصة بحيث
يقع كل واحد منها في المقام اللائق به واما قولهم وضع كل شيء في مرتبته فمشكل فحاولت اي اردت
وهو جزاء لشرط محذوف اي اذا كان كذلك ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته
بكسر الضاد اي مشكلاته الشديدة من قولهم اعضل المرض الطبيب اذا عجز عن العلاج

واعضله الامر اذا اشتد عليه واعضلت المرأة اذا عسر ولادتها وينشر مطوياته النشر الاظهار من حد
ضرب ونصر والطي اللطف اي يظهر ملفوفاته ويظهر مكنوناته اي مستوراته مع توجيه الكلام حال
من فاعل شرح او فاعل يفصل والتوجيه جعل الكلام متوجها الى المطلوب واستخراج وجه من وجوه
صحته فالمراد بالكلام على الاول كلام الشرح وعلى الثاني كلام المصنف في تنقيح ظرف للتوجيه وتنبيه
على المرام في توضيح التنبيه آگاه كردن والمرام المطلوب ظرف من الروم بالفتح وهو الطلب والتوضيح روشن
كردن من الوضح بفتحتين لبياض الصبح والقمر وتحقيق المسائل عقب تقرير العقب بالكسر والتشديد ظرف بمعنى
عقيب اي بعد تقرير كلام المصنف والعلماء فان الشارح قد يذكر كلامهم ثم يحقق ما هو الحق عنده وتدقيق
الدلائل اثر تحرير التدقيق باريك كردن وفي الاصطلاح ترك المسامحة واستخراج الخفايا التي يعرفها
وقال بعضهم التحقيق اثبات المسائل بالدلائل والتدقيق اثبات مقدمات الدلائل ودفع ما يرد
عليها واثر بالكسر ظرف بمعنى عقيب ايضا وتحرير الكتاب تحسين عبارته او كتابته وقال بعضهم التحرير
تخليص العبارة عن الزوائد الحابسة لها عن الفهم كاعتاق العبد وتفسير للمقاصد بعد تمهيد
التفسير الايضاح والكشف والتمهيد گستردن وفي الاصطلاح ايراد الكلام الذي يتوقف عليه المقصود كالتنقيح
وتكثير للفوائد مع تجريد اي حذف الزوائد وقد ذكر الشارح اسماء كتب اصولية لبراعة الاستهلال
والتهذيب والتوضيح والمقاصد والتجريد طاويا حال من فاعل حاولت او اشرحه والطي بچيدن
كشح المقال الكشح الجنب وطي الكشح مجاز عن الاعراض عن الاطالة والملال الاطالة دراز كردن و
الاملال دلگير كردن ويجوز ان يكون الملال من الطول او الاختصار الشديد ومتجافيا اي
متباعدا عن طرفي الاقتصاد اي التوسط الاطناب والاخلال مجموعهما بدل عن طرفي الاقتصاد
والاطناب تطويل الكلام فوق الحاجة والاخلال اختصاره بحيث يخل بفهم المطلوب والله
الهادي الى سبيل الرشاد تعريف الخبر للحصر والرشاد بالفتح الاهتداء والمسؤول لنيل العصمة والسداد
النيل بالفتح الادراك والعصمة بالكسر ان يحفظ الله سبحانه العبد عن السوء والسداد بالفتح الاستقامة
على الحق والاعتقاد والقول والعمل وهو حسبي الحسب الكافي بمعنى المحسب من احسبه اذا كفاه بدليل

امر

انه لا يكتسب التعريف بالاضافة يقال هذا رجل حسبك ونعم الوكيل المدبر لحاجات الخلائق وقيل الحافظ وقيل
من يتوكل المحتاج عليه وزعم راهب المعتزلة ابو موسى بن صبيح عدم جواز اطلاق اسم الوكيل على الله
سبحانه لاستدعائه موكلا وهو محجوج بالقران ودليله باطل بما ذكرنا من معانيه ثم اعلم ان لعلماء البيان
في هذا العطف بحثا وهو ان عطف الانشاء على الاخبار غير فصيح عند جمهورهم لان العطف يقتضي
التلاءم وبين الاخبار والانشاء كمال الانقطاع فلا يجوز عطف نعم الوكيل على هو حسبي ولا على حسبي ما قال لا
حسبي لان حسبي ايضا خبر والجواب عندي بوجهين احدهما انا لا نسلم عدم جواز العطف بين
الانشاء والاخبار فان جمعا من البيانيين جوزوه ولو نسلم عدم فصاحته في بعض المواضع لعدم تلاءم
المضمونين فلا نسلم ذلك في كل موضع كما فيما نحن فيه ولذلك استحسنوا قولهم زيد يعذب بالقيد والازهاق
وبشر عمرو بالعفو والاطلاق ووصفه الشارح في شرح الكشاف بالدقة والحسن والثاني انا لا نسلم
ان المدح انشاء وان اشتهر ذلك لانه يحتمل الصدق والكذب فانك اذا قلت في رجل سوء نعم الرجل
كان كذبا قطعا ويعضده ما روي ان اعرابيا بشر بابنته وقيل نعم الولد فقال ما هي بنعم الولد وان اردنا
رعاية ما اشتهر قلنا انشاء من وجه واخبار من وجه كما قيل في الحمد لله فيجوز العطف من حيث انه اخبار
وبالجملة قد وقع هذا العطف في القران كقوله تعالى فحسبه جهنم وبئس المهاد وقوله ما ويهم جهنم وبئس
المهاد وفي الحديث الصحيح فمن ذلك توكلت على الحي القيوم الذي لا يموت واستدفعت الشر بلا حول ولا قوة
الا بالله حسبي الله ونعم الوكيل رواه المجد اللغوي ومن ذلك قوله عليه السلام حسبي الله ونعم الوكيل امان
كل خائف رواه ابو نعيم واما حمل الامثلة التي ذكرناه على التاويلات البعيدة فتكلف بارد لا حاجة اليه
ثم للفضلاء في تصحيح هذا العطف توجيهات احدها ان قوله هو حسبي انشاء التوكل لا الاخبار
بانه كاف واورد عليه انه يشكل عطفه على ما قبله فان اجيب بانه عطف على قوله والله الهادي وهو انشاء
اشكل عطفه على ما قبله واما الايراد عليه بان انشاء الكفاية لله سبحانه ليس مقدورا للعبد فقوله هو حسبي
لا يجوز ان يكون انشاء فضعيف اذ المقصود انشاء التوكل لا احداث صفة لله تعالى ثانيها انه عطف
القصة على القصة بلا ملاحظة الخبرية والانشائية وعندي فيه بحث لان هذا التاويل يسوغ جواز العطف

بين الانشاء والاخبار في كل موضع فلا يبقى النزاع في جوازه الا لفظيا بل المحقق ان عطف القصة انما يعتبر حيث كان
كل من المعطوف والمعطوف عليه جملا متعددة فيعتبر عطف مضمون المجموع على مضمون المجموع كما ذكروه في قوله
تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات في اول البقرة فقالوا المجموع قوله وبشر الى قوله خالدون عطف
على مجموع قوله فان لم تفعلوا الى الكافرين فهو عطف قصة المومنين على قصة الكافرين ثالثتها تقدير
المبتدء في المعطوف والمعنى هو مقول فيه نعم الوكيل فتكون الثانية خبرية كالاولى ثم ان الشارح قدم
على شرح المتن مقدمة في موضوع الكلام وغايته ووجه تسميته فقال واعلم خطاب عام ان الاحكام الشرعية
اراد بالحكم النسبة الخبرية اي اسناد امر الى آخر بايجاب وسلب وهو المعنى الذي يكون العلم به تصديقا و
الشرعية ما يستفاد من الشرع سواء كان موقوفا على الشرع ككون الاجماع حجة والصلوة فريضة او لا كوجود
الواجب ووحدته فانه غير موقوف على الشرع ولكن الاطمينان الكامل في امثاله انما يحصل بمطابقة امثال
الشرع منها ما يتعلق بكيفية العمل سماها خبرا ان ومن بعضه ومن زعم ان الخبر ما يتعلق فقد اخطاء
لان المقصود بالاخبار هو التقسيم ويريد بالعمل افعال العباد والتفسير بافعال المكلفين قاصر اذ يخرج
ما يتعلق بكيفية فعل الصبي كصحة اسلامه وصلوته وكيفية العمل هي الاعراض الذاتية له من الوجوب والندب
والكراهة والصحة والفساد ثم اعلم ان تعلق النسبة الشرعية بكيفية العمل يحتمل معنيين احدهما الربط بين
المحكوم والمحكوم عليه بان يجعل العمل موضوعا ويحمل عليه ما يشتق من الكيفية كقولك زكوة الفطر واجبة وهبة
المشاع فاسدة وقد اورد عليه بانه لا يصح الربط في قوله ومنها ما يتعلق بالاعتقاد لان الاعتقاد علم بسيط و
اجيب بتاويل الاعتقاد بالمعتقد ثانيهما مطلق الارتباط باي وجه كان فيتوجه هاهنا بحث وهو ان عبارة
شرح المقاصد خالية عن لفظ الكيفية وقال بعض الاذكياء عبارة هذا الشرح اولى اما على الوجه الاول فلان
فيها اشارة الى ان موضوع الفقه العمل واما على الوجه الثاني فلان تلك الاحكام لا تتعلق بالعمل من حيث
هو عمل بل من حيث كيفياتها من الوجوب والحرمة والصحة والفساد واما الاحكام الاعتقادية فهي متعلقة
بنفس الاعتقاد وتسمى عملية لتعلقها بالعمل وفرعية لتفرعها على علم الاصول الاعتقادية كقولك الوتر
واجب والضمير الموصول وذكر مع تانيث عملية وفرعية نظرا الى اللفظ والمعنى اذ المراد بها هي الاحكام وفي

بعض

بعض النسخ تسمى بالتاء الفوقية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية واعتقادية كقولك عذاب القبر حق
والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع اي بالاحكام المتعلقة بكيفية العمل والمراد بالعلم الادراك ولا شك ان
الادراك المتعلق بالنسبة الخبرية تصديق فمعناه ان التصديقات المتعلقة بكيفية العمل هي علم الشرائع والاحكام
اي الاحكام العملية لما انها لا تستفاد الا من جهة الشرع لان العقل لا يستقل بمعرفة مسائل الصلوة
والصيام ونحوها وهذا وجه تسميتها بعلم الشرائع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها
اي الاحكام العملية وهذا بحسب غلبة الاستعمال وهذا وجه التسمية بعلم الاحكام وبالثانية اي العلم المتعلق
بالاحكام المتعلقة بالاعتقاد يسمى علم التوحيد والصفات وفي بعض النسخ والثانية بحذف الباء فيكون
من العطف على معمولي عاملين مختلفين وفي جوازه خلاف فمنع بعضهم مطلقا وجوزه قوم مطلقا والمختار
جوازه اذا كان المقدم مجرورا كعبارة الشرح لما ان ذلك اي توحيد الحق سبحانه وصفاته اشهر مباحثه
واشرف مقاصده ولما كان بعض العلماء ينكر علم الكلام ويقول هو بدعة لحدوثه بعد زمن السلف الصالح
وفي الحديث كل بدعة ضلالة رواه مسلم اجاب عنه بقوله وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين من
بيانية والصحابة جمع صاحب وهو مؤمن صحب النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة ومات على الايمان و
التابع من صحب الصحابي وقد ورد في شرفه الحديث لا يمس النار مسلما رآني او رأى من رآني رواه
الضياء المقدسي لصفاء عقائدهم متعلق بمستغنين ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد
اي قرب زمانهم بزمانه عطف على البركة بيانا لحال التابعين على اللف والنشر وضمن القرب معنى الاتصال
ولذا وصل بالباء فلا يرد ان صلة القرب من لا الباء وهذا وجه الاستغناء عن تدوين الكلام ثم ذكر وجه
الاستغناء عن تدوين الفقه بقوله ولقلة الوقائع عطف على صفاء والوقائع الامور المحوجة الى السوال
عن العلماء وذلك لانهم كانوا قانعين عن الدنيا بقليل فلا يشتغلون بالمعاملات الكثيرة حتى تكثر
الوقائع والاختلافات في المسائل لعلمهم بما هو الحق او الحضرات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات التمكن
القدرة ويوصل بمن ويقال من عطف على والثقات جمع ثقة بالكسر وهو من يعتمد على قوله وما يصدر
بمعنى الاعتماد وقد كانت صغار الصحابة يرجعون الى كبارهم والتابعون الى الصحابة مستغنين خبر كانت

عن تدوين العلمين التدوين الجمع والعلمان العلم الاعتقادي والعملي وترتيبهما ابوابا وفصولا حال او مفعول
ثان على تضمين الترتيب معنى الجعل وتقرير مقاصدهما مسائلهما فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين
المسلمين متعلق بالاستغناء ونهاية له والفتن بالكسر جمع فتنة واراد بها حدوث المعتزلة والروافض
والجبرية والبغي على ائمة الدين والعلماء وذلك ما جرى عليهم زمن الحجاج بن يوسف ثم زمن الخلفاء العباسية
من القتل والضرب ليعترفوا بان القران مخلوق ويجوز ان يراد بالفتن خروج الناس على عثمان وعلي
رضي الله عنهما ولكن التدوين وقع بعده بدهر طويل وتركهم ما يحتاج اليه في الدين لا يلائمهم الا ان
يقال انه كان مبدء الحاجة لكن الحاجة لم تكن شديدة وانما كملت بعد انقراض الصحابة وعظماء التابعين
فتامل وظهر اختلاف الاراء حتى حدث اثنتان وسبعون فرقة والاراء جمع راي بعد القلب والميل
الى البدع بكسر ففتح جمع بدعة وهو كل ما حدث في الدين بعد زمن الصحابة بلا حجة شرعية والاهواء جمع
هوى وهو ميل النفس الى ما تشتهي بلا تجويز شرعي وهذا اوجه الحاجة الى تدوين الكلام ثم اشار
الى وجه الحاجة الى تدوين العمليات بقوله وكثرت الفتاوى جمع فتوى وهو جواب السائل عن العلم
والواقعات والرجوع الى العلماء في الجهات فاشتغلوا جزاء شرط محذوف بالنظر هو الفكر الذي يطلب — في المهمات
به علم او غلبة ظن كذا عرفه القاضي الباقلاني والاستدلال هو اقامة الدليل على المدعي والاجتهاد صرف
الجهد اي الطاقة في طلب حكم شرعي والاستنباط استخراج الاحكام الخفية من الآيات والاحاديث و
تمهيد القواعد والاصول التمهيد [illegible] وقيل عطف عام على خاص وقيل تفسيري وكثيرا ما
يستعمله الشارح على ان الخطب من مواقع التكرير وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها
وايراد الشبه بضمتين جمع شبهة بالضم هي ما يورده المخالف في مقابلة الحق سميت بها لانها توجب اشتباه
الحق بالباطل باجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات عطف تفسير للاوضاع اراد وضع الالفاظ
للمعاني الشرعية كالنص والظاهر والمجمل والمفسر والعلة والنقض والمعارضة وتبيين المذاهب و
الاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية اورد عليه ان الفقه نفس معرفة
الاحكام لا ما يفيد تلك المعرفة واجيب بوجوه احدها ان العلم يطلق تارة على التصديق بالمسائل وتارة

على

على المسائل والمعرف بالتعريف المشهور هو الاول وفي الشرح هو الثاني وثانيها ان اراد الاحكام الجزئية و
الفقه هو علم الاحكام الكلية وهو يفيد معرفة الاحكام الجزئية كمعرفة وجوب صلوة زيد من العلم بوجوب
الصلوة مطلقا وقد يستدل بما اصطلح عليه بعضهم من استعمال المعرفة في الجزئيات ثالثها الحمل على التغاير
الاعتباري كقولك علم زيد يفيده صفة كمال رابعها ان المعرف هو ملكة الاستنباط والاستحضار فان العلم
قد يطلق عليها المعرفة ترادف العلم عند اهل اللغة والمراد بالحكم اسناد امر الى آخر ايجابا او سلبا فانت تعلم
ان العلم بهذا الاسناد تصديق فالفقه هو التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل تصديقا
حاصلا من الادلة التفصيلية وهي الكتاب والسنة والاجماع وانما ترك الشارح قيد الشرعية اعتمادا على
ما سبق من جعل الاحكام الشرعية مقسما فخرج بقيد الشرعية العلم بالقضايا العقلية نحو كل حركة حادثة و
خرج بالعملية العلم بالاحكام الشرعية الاعتقادية نحو الواجب عالم بالجزئيات وخرج بالادلة علم جبريل والرسول
عليهما السلام فانه بالضرورة لا بالاستدلال كذا قيل وفي اطلاق علم الرسول نظر اذ المختار انه قد يجتهد
وعلم المقلد لانه حاصل بقول المجتهد لا بالادلة الاربعة والفقيه عندهم هو المجتهد فقط وقد يزعم ان
قوله من ادلتها متعلق بالاحكام فلا يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام التي استخرجها المجتهد من ادلتها
وهذا وهم بل هو متعلق بالمعرفة وخرج بالتفصيلية العلم بوجوب الشيء عند وجود المقتضي وبعدم وجوبه
عند المقتضي فان هذا العلم الاجمالي لا يسمى فقها بالفقه هو في اللغة العلم مع الحذاقة في العلم
وكذا في الاصطلاح ولكن متعلقه في اللغة عام وفي الاصطلاح خاص ولو قال بفروع الفقه لكان احسن للمقابلة
ولكن اراد التنبيه على ان المتبادر من الفقه اذا اطلق هو فروعه وفي هذا التعريف بحث مشهور هو
ان المراد بالاحكام اما جميعها واما بعضها المعين كالنصف والثلث واما بعضها المبهم وان قل واما
اكثرها والكل باطل اما الاول فلان الامام ابا حنيفة لم يعرف الدهر وقت الختان والامام مالك بن انس سئل
عن ست وثلثين مسئلة فقال لا ادري واما الثاني فلان كثرة الاحكام محصورة فلا يعرف لها نصف وثلث
واما الثالث فلانه يلزم ان يكون من عرف مسئلة او مسئلتين من الدليل فقيها وهو خلاف الاجماع واما
الرابع فلان الاكثر ما زاد على النصف فحيث جهل النصف جهل الاكثر واجاب ابن الحاجب بان المراد جميع الاحكام

ومعنى العلم بها التهيؤ له ودفع بان التهيؤ البعيد حاصل لغير الفقيه والقريب غير مضبوط واجيب بان التهيؤ
هو ملكة استخراجها وهي مضبوطة بالوجدان وهذا الاشكال يرد على تعريف اكثر العلوم والجواب الجواب
ومعرفة احوال الادلة عطف على ما يفيد او معرفة ويؤيد الاول التخلص عن التكلفات والثاني تطابق
الفقرات والمراد بالادلة الادلة الشرعية وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس واستغنى عن التقييد بها
لما سبق عند تقسيم الاحكام ولذلك لم يقيد الاحكام بالعملية اجمالا منصوب على انه مصدر اي معرفة اجمالية
في افادتها الاحكام باصل الخفة اي معرفة واقعة في افادة الادلة الاحكام وهو احتراز عن معرفة احوال الكتاب
والسنة من حيث التصريف والاعراب والبلاغة ولنذكر التمثيل للادلة الاجمالية والتفصيلية لينكشف على
المبتدي ماهية التعريفين فنقول الادلة الشرعية اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ويذكر في اصول
الفقه احوالها اجمالا ولنذكر منها احوالا سبعة فالاول من احوال القران وهو ان القراءة الشاذة المروية من
الرجال الثقات يعمل بها لانها لا تنزل عن درجة الحديث الصحيح الثاني من احوال الحديث وهو ان راويه اذا
عمل بخلافه كان ذلك طعنا في صحته او دليلا على انه منسوخ او مصروف عن الظاهر لان الاعتماد في صحته كان على
الراوي الثالث من احوال القران والحديث معا وهو ان الامر للوجوب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الا اذا قام قرينة على عدم الوجوب كالاباحة في قوله اذا حللتم فاصطادوا
الرابع من احوال الاجماع وهو انه حجة يجب العمل بها للايات والاحاديث كقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على
الضلالة الخامس منها ايضا وهو ان اجماع المتاخرين يرفع الخلاف المتقدم لان الاجماع حجة مطلقا
السادس من احوال القياس وهو انه حجة لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار السابع منها ايضا وهو
ان القياس الخفي اذا كان قويا يرجح على القياس الجلي لان القوة ترجحه فهذه معرفة اجمالية للادلة ثم ان
الفقيه المجتهد يستخرج من هذه المجملات ادلة تفصيلية على الاحكام العملية فمن الاول قول ابي حنيفة واصحابه
ان التتابع في صيام كفارة اليمين شرط لقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات ومن الثاني قولهم
اذا ولغ الكلب في الاناء يطهر بالغسل ثلاثا واما حديث ابي هريرة رض في غسله سبعا ففيه ان ابا هريرة كان
يكتفي بالثلث فالحديث غير صحيح او منسوخ او محمول على الندب ومن الثالث قولهم استماع القران واجب

لقوله

لقوله تعالى اذا قرئ القران فاستمعوا وليس ندبا كما قيل ومن الرابع ان حد الشرب ثمانون بالاجماع ومن الخامس
ان المتعة حرام لان الاجماع المتاخر على حرمتها رفع خلاف عبد الله بن عباس ومن السادس ان الافيون
حرام قياسا على الخمر لان السكر علة لحرمة الخمر وهو موجود في الافيون ومن السابع ان سؤر سباع
الطير نجس قياسا على سباع البهائم وذلك قياس ظاهر والقياس الخفي المسمى بالاستحسان يدل على انه طاهر
لان الطائر يشرب بالمنقار وهو عظم طاهر والاول ضعيف لان نجاسة السؤر لنجاسة اللعاب وسباع
البهائم تشرب بلسانها لا سباع الطير وانما اطنبنا تسهيلا على المبتدي والله اعلم ومعرفة العقائد
عطف على معرفتها او على الاحكام واريد بالعقائد الاحكام الشرعية التي يقصد منها الاعتقاد فقط كقولنا
الله تعالى قادر على كل ممكن احترازا عما يقصد بها العمل كقولنا زكوة الفطر واجبة عن ادلتها متعلق
بمحذوف اي معرفة صادرة عن الادلة وفيه اشارة الى ان معرفة المقلد لا يسمى كلاما وقيد الجمهور
الادلة بالقطعية لان اتباع الظن في العقائد مذموم ولكن فيه بحثان الاول انه قد يجتمع الادلة الظنية
فتفيد القطع بالحدس فلا يكون ايراد الادلة الظنية لهذا الغرض من باب اتباع الظن الثاني ان العقائد
قسمان قسم لابد فيه من تحصيل اليقين كوجود الواجب ووحدته وقسم ظن لا يمكن فيه تحصيل اليقين كفضيلة
الرسل على الملك فلا باس فيه باتباع الظن لاجماعهم على ايراد هذا القسم في كتب العقائد فما يقع في كلام بعض
المتكلمين من اسقاط الادلة الظنية عن الاعتبار فليس بموجه فاحفظه بالكلام ثم ذكر في وجه التسمية
وجوه فقال لان عنوان مباحثه عنوان الشيء اوله الدال على اخره او ظاهره الدال على باطنه وعنوان الكتابة
ما يكتب عليها بعد لفها وعنوان المباحث ما يقدم عليها من قولهم الباب في كذا الفصل في كذا كان في
كتب القدماء قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام اي كلام الله سبحانه من حيث قدمه وحدوثه كان
ذكر نظرا الى المضاف اليه وله في بعض النسخ كانت اشهر مباحثه قيل هذا اينما في قوله فيما سبق من ان بحث
التوحيد والصفات اشهر مباحثه قلنا الكلام من الصفات فيجوز ان يكون بحثه اشهر من بقية مباحث
التوحيد والصفات ويكون تلك المباحث اشهر من غيرها فلا منافاة ان قلت بحث التوحيد اشهر مع انه
اعلى المقاصد قلت ليست الشهرة على حسب الشرف كما ترى اليوم اكثر مباحث الكلام بحث خلافة الصحابة

ونضليلهم وانما يشتهر بما يكثر خلاف المباحثين فيه واكثرها نزاعا وجدالا اي في العهد السالف فلا ينافي ان
يصير غيرها نزاعا في زمن آخر كخلافة الصحابة فان نزاعها قد اخذ الآفاق من دهر طويل حتى ادى الى
سفك الدماء سيما بين القزلباشية والان بكية حتى ان بعض المتغلبة اي الغالبين بلا حق قتل
كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القران لما اراد الخلفاء العباسية سيما المامون بالله والواثق بالله وكان
احمد بن داود قاضي المعتزلة امامهم لا يجاوزون قوله فحملهم على قتل من لم يعترف بخلق القران وقد غلب احمد
الواثق حتى كاد ان يكون مالك دولته وفي هذا الباب قصص طويلة ومن جملتها انهم قتلوا احمد بن نصر
الخزاعي في صلوة فكان يقرء القران بلسان فصيح فسمعه بعضهم يقرء الم احسب الناس ان يتركوا ان
يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولانه يورث قدرة على الكلام اي التكلم في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم
كالمنطق للفلاسفة اي كما ان المنطق سمي منطقا لافادته قوة النطق في علوم الفلاسفة فكذا سمي هذا
العلم كلاما لافادته قوة التكلم في العلوم الشرعية وجعل صاحب المواقف ايراثه القدرة على الكلام وجها و
كونه بازاء المنطق وجها وجعلها الشارح وجها واحدا لان كونه بازاء المنطق لا يستقل وجها الا اذا ضم
اليه ايراثه القدرة كالمنطق ولانه اول ما يجب من العلوم اذ الايمان بالله ورسوله اول الواجبات التي انما تعلم
بالكلام وتعلم بالكلام اي التكلم فاطلق عليه هذا الاسم اي اولا وانما قيد الاطلاق بكونه
اولا لانه لو لم يقيد به لزم اما استدراك قوله اول ما يجب لانه يكفي ان يقال هذا العلوم اول العلوم فاطلق
عليه هذا الاسم لكونه اول العلوم ولا حاجة الى بيان التخصيص لانه لما فرض ان وجه الاطلاق هو كونه اول
العلوم لم يصح الاطلاق على غيره انه لم يشاركه علم آخر في الاولية لذلك اي لكونه سابقا على غيره ثم خص
لفظ الكلام به بهذا العلم كقولك خصك بالعبادة ولم يطلق على غيره عطف تفسير اي لم يطلق مع احتياج
غيره الى التكلم تميزا او الحاصل ان تعلم العلوم وتعلمها انما تيسر بالتكلم فيجوز ان يطلق اسم الكلام على كل علم
اطلاق
لكن لما كان هذا العلم اول العلوم الواجبة اطلق عليه الاسم اولا ثم لم يطلق على غيره للتميز وان كان وجه الا
موجودا في كل علم وانما اطنبنا الكلام لان هذا الوجه قد يشتبه على النظار ولانه انما يتحقق بالمباحثة
اصل البحث حفر الارض فبعث الله غرابا يبحث في الارض وادارة الكلام الادارة كردانيدن من الجانبين

المعلم

المعلم والمتعلم والسائل والمجيب وغيره قد يتحقق بالتامل ومطالعة الكتب وقال بعضهم المقدمتان ممنوعتان
ويجاب بانهما ادعائيتان في مقام المدح ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فان المخالفين فيه من اهل القبلة
ثنتان وسبعون فرقة ومن اصناف الكفار اكثر من ذلك وايضا الخلاف في اصول الدين اشد نزاعا
من الخلاف في غيرها فيشتد افتقاره اي احتياج صاحبه الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم عطف على
الكلام عطف تفسير ومن زعم انه عطف على المخالفين فلا حظ له من معرفة اساليب الكلام ويلزمه
استعمال كلمة في معنيين وذا باطل فافهم ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام بالحصر على المبالغة دون
ما عداه ما سواه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين من بابه وليست صلة افعل التفضيل هذا هو
الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية اي العقلية المويد اكثرها احتراز عن نحو اثبات الجوهر الفرد
بالادلة السمعية اي القران والحديث والاجماع سميت لانها مسموعة من الشارع قيل الادلة القطعية
لا يحتاج الى مؤيد والا فلا قطع واجيب بان العقل وان كان كافيا في افادة اليقين لكن المحققين لم يعتمد
في الاعتقاديات الا اذا كان معضودا بدليل سمعي واجاب بعضهم بان كثرة الادلة توجب قوة اليقين
كما ترى اليقين الحسي اقوى من الاستدلالي كان اشد العلوم تاثيرا في القلب تغلغلا اي دخولا فيه
لسمي بالكلام المشتق من الكلم بالفتح وهو الجرح وهذا اي ما يفيد معرفة العقائد الدينية بادلتها
العقلية والسمعية من غير خلط الحكمة الفلسفية هو كلام القدماء ومعظم خلافياتهم معظم الشيء بالضم
والتشديد مع الفتح اكثره اي اكثر اختلافات كلام القدماء وقد يقال الضمير للقدماء بالتاويل وهو
تكلف مع الفرق الاسلامية كالروافض والخوارج والمعتزلة وهم ثنتان وسبعون فرقة في الحديث
تفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا ملة واحدة فقيل له ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم
واصحابي رواه الحاكم ولهذا الحديث اسانيد كثيرة بالفاظ متقاربة وتسميتهم بالاسلامية على قول من لا
يكفرهم ظاهرا وما على غيره فلانهم ينتسبون الى الاسلام او لان اكثرهم لا يكفر وانما لم يباحثوا فرق الكفار
لعدم الاعتبار بهم وشدة جهلهم خصوصا مفعول مطلق المعتزلة مفعول به اي اخص المعتزلة
خصوصا اي الخلاف معهم كثير جدا لانهم اول فرقة لانهم اسسوا قواعد الخلاف التاسيس بنا ديوار نهادن

لما ورد به ظاهر السنة الجار متعلق بالخلاف وجرى عليه جماعة الصحابة رض في باب العقائد الجار متعلق بالخلاف
او بقوله ورد وجرى و في الكلام اشارة الى وجه تسمية من هبنا بمذهب السنة والجماعة ان قلت كونهم اول فرقة
اسسوا الا يستلزم كون خلافياتهم اكثر بل انما يستلزم كونها اقدم قلت هو على حد قوله تعالى لليهود ولا
تكونوا اول كافر به مع ان اول من كفر بالقران قريش والمعنى لا تكونوا اشد الناس كفرا به وزعم بعض المحشين
ان مجرد كونهم اول فرقة ليس علة لاختصاصهم بمعظم الخلافيات بل مع قوله ثم انهم توغلوا وعندي فيه بحث
لانه هنا بصدد كلام المتقدمين وقوله ثم انهم توغلوا تمهيد لكلام المتاخرين وذلك اي بيان تاسيسهم
ان رئيسهم واصل بن عطاء كان مولى بني هاشم او بني مخزوم بطن من قريش يكنى ابا حذيفة وكان تلميذ
الحسن البصري ويلقب بالغزال لانه كان يجلس في الغزالين عند رضيع له منهم صحب ابا هاشم بن عبد الله
بن محمد بن الحنفية ويقال اخذ عنه العلم ولد سنة ثمانين ومائة ومات سنة احدى وثلثين ومائة
اعتزل الاعتزال كوشكرين عن مجلس الحسن البصري هو ابو سعيد الامام الجليل التابعي شيخ المحدثين
والفقهاء والمتورعين والبكائين والصوفية لقي عليا رضي الله عنه واخذ منه الحديث وطريق التصوف على الصحيح
خلافا لبعضهم وقد الف شيخ مشائخنا محب النبي العلامة المحدث فخر الدين الدهلوي كتابا سماه فخر الحسن
في رد المخالف وقد لقي جمعا عظيما من الصحابة وعنه قال غزونا خراسان وفينا ثلثمائة من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وراى عثمان وطلحة وعائشة رض ولا يحصى مناقبه وقيل كلامه يشبه كلام الانبياء
وكان مجلسه من مجالس الآخرة لا يذكر فيه شيء من الدنيا وقال ابو بردة لم يكن من غير الصحابة اشبه بهم
من الحسن وكان بالمدينة الى ان قتل عثمان رض فخرج الى البصرة واسم ابيه ابو الحسن يسار كان مولى زيد
بن ثابت الانصاري واسم امه خيرة كانت مولاة لام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وكان الحسن اذا
بكى القمته ام سلمة ثديها حتى يدر عليه اللبن وقال بعضهم كماله من هذه البركة ولد لسنتين بقيتا من
خلافة عمر ومات في رجب سنة عشر ومائة والبصري بالفتح والكسر منسوب الى البصرة من بلاد عراق العرب
يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وذلك لانه دخل رجل على الحسن وقال يا امام الدين ظهر في
زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصية فكيف تامر ان نعتقد

فف احوال الحسن البصري

فتفكر

فتفكر الحسن فقال واصل صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ثم قام الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ذلك
ويقول ان مات بلا توبة دخل النار ولكن عذابه اخف من عذاب الكفار ويثبت المنزلة بين المنزلتين اي بين
الكفر والايمان لا بين الجنة والنار لان صاحب الكبيرة مخلد في النار بزعمهم الا التائب فهو يخلد في الجنة ولا
يدخل النار فقط فقال الحسن قد اعتزل عنا اعترض عليه بان الحسن يقول مرتكب الكبيرة منافق لا مومن ولا كافر
فلا اعتزال من مذهبه واجيب بان المنافق كافر خفي فلا منزلة عنده بين المنزلتين وانما قال لا كافر ولا مومن
لان الكافر عند الاطلاق ينصرف الى من يكون كفره ظاهرا غير مضمر وقال بعضهم ان الحسن رجع عن ذلك
الى قول اهل السنة ولنا في هذا المقام بحث وهو ان الحسن من اماثل اهل السنة فحاشاه ان يوافق الخوارج
في تكفير العاصي ويحكم عليه بالنفاق الذي هو اشد انواع الكفر ويكون صاحبه في الدرك الاسفل من النار مخلدا
بل الظاهر ان مراده نفي الايمان الكامل الذي لا يستحق صاحبه العذاب ومن النفاق عدم اداء حق الطاعات
فمذهبه عند التحقيق مذهب الاشاعرة بلا فرق ان قلت يابى عن ذلك استدلاله بان من صدق بان في
الحجر حية لا يدخل اصبعه فيه فان ادخلها علم انه غير مصدق فمرتكب الكبيرة غير مصدق بنصوص الوعيد
قلت لو صحت الرواية فمعناه ان ذلك لا يلائم التصديق ان قلت يابى عنه ما روى انه رجع الى قول الاشاعرة
قلت لعله رجع عن تسميته منافقا تحرزا عن سباب المسلم هذا ما اقتضاه حسن ظننا بالحسن لاحاطته
بقواعد الشرع اولا واخرا والله سبحانه اعلم فسموا بالمعتزلة وقيل تبع واصلا على ذلك عمرو بن عبيد
فقال القول قولك واني اعتزلت مذهب الحسن فسموا معتزلة وقيل جلس قتادة بن دعامة المفسر التابعي
مجلس الحسن بعده فوقع بينه وبين عمرو نفرة فاعتزل عمرو عن مجلس قتادة فكان قتادة اذا جلس
يقول ما فعلت المعتزلة وقيل سموا به لاعتزالهم عن الحق ومن العجب انهم يفتخرون بهذا الاسم زاعمين
انهم اعتزلوا عن الباطل وكان صاحب الكشاف يكنى نفسه ابا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل و
التوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى هذا وجه العدل واما اهل السنة
فقالوا لا يجب على الله شيء وانما الثواب فضل والعقاب عدل ولو عذب المطيع واثاب العاصي لم يقبح
منه ولكن عادته المقدسة على خلافه ونفي الصفات القديمة عنه هذا وجه التوحيد قالوا صفاته عين ذاته

فف وجه تسمية المعتزلة

لو كانت زائدة لزم تعدد القدماء وهو ينافي التوحيد وقال الاشاعرة الشرك اثبات الذوات القديمة الواجبة لا
الصفات القائمة بالواجب ثم انهم اي المعتزلة توغلوا التوغل الاشتغال الشديد في علم الكلام وتشبثوا باذيال
الفلاسفة التشبث التعلق والاذيال جمع ذيل وهو طرف الثوب اي تبعوا الفلاسفة في كثير من الاصول
القواعد والاحكام اي الاعتقادية وكان السبب فيه نقل الفلسفة من اليونانية الى العربية كان في زمن الخلفاء
العباسية وكانوا يحبونها سيما المامون وفي زمنهم كان دولة للمعتزلة وهذا الكلام تمهيد لسبب اختلاط
الفلسفة بعلم الكلام وذكر الشارح فيه وجهين احدهما استدلال المعتزلة على اصولهم بها الثاني نقلها و
اشتغال الناس بالفلسفة مع ان فيها ما ينافي الشرع وشاع مذهبهم بين الناس اي من غير ان يتصدى
احد من علماء الاسلام لتدوين الكتب في ابطال مذهبهم فلا يرد ان خلاف الاشعري ليس بنهاية لشيوعه الى ان

قال الشيخ ابو الحسن الاشعري وهو علي بن اسمعيل بن اسحاق بن عبد الله بن بلال بن ابي بردة بن
ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابو موسى من بني اشعر وهم قوم من اليمن فهاجر
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فآمن ثم هاجر الى الحبشة مع الصحابة ثم سار معهم في السفينة حتى قدم
المدينة يوم فتح خيبر وله مناقب كثيرة وابو الحسن هو رئيس اكثر المتكلمين من اهل السنة وهم يسمون الاشاعرة
لذلك وعن بعض المكاشفين انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامه عن الاشعري فقال انا قلت وقولي
حق الايمان يمان والحكمة يمانية ولد سنة ستين ومائتين وتوفي في سنة نيف وثلثين وثلثمائة لاستاذه ابي علي
الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب من معتزلة البصرة والجباء بضم الجيم وتشديد الباء الموحدة وتخفيفها
قرية من وراء كازرون وهذا اعتراض على قول بعض المعتزلة انه يجب على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد ما هو
اصلح في حقه واما قول بعضهم بوجوب ما يقتضيه الحكمة الالهية سواء كان صلاحا في حق الشخص المعين او
شرا فلا يرد عليه الاعتراض بل قد اعترف به الماتريدية ما تقول في ثلثة اخوة بالكسر مات احدهم مطيعا
والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا
يعاقب اما عند اهل السنة فالمسئلة محل خلاف ولنذكرها في ابحاث ثلثة البحث الاول في اطفال المؤمنين
وفيهم مذهبان الاول انهم اهل الجنة وهو صحيح بل ادعى بعضهم الاجماع عليه والاحاديث فيه كثيرة كحديث ابن عمر

(Margin: قف احوال ابو الحسن الاشعري)
(Margin: قف في اطفال المومنين)

قال

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد في الاسلام فهو في الجنة شبعان ريان يقول يا رب اورد علي ابوي
رواه ابن ابي الدنيا الثاني الاحالة الى علم الله سبحانه من اعمالهم على تقدير بلوغهم وهو راي شرذمة مستدلين
بحديث عائشة رضي قالت دعي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة صبي من الانصار فقلت طوبى لهذا عصفور
من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال او غير ذلك يا عائشة ان الله خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم
في اصلاب آبائهم وخلق للنار اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب آبائهم رواه مسلم واجيب اولا بانه نهي عن الاسراع
الشارع الى الحكم على شخص معين بانه من اهل الجنة او كان ذلك التوقف من قبل ان يوحى عليه بان اطفال المؤمنين
من اهل الجنة البحث الثاني في اطفال الكفار وفيهم مذاهب الاول انهم في الجنة وهو الصحيح عند الجمهور
لحديث ابراهيم الخليل راه النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم في الجنة حوله اولاد الناس قالوا يا رسول الله واولاد المشركين
قال واولاد المشركين رواه البخاري ولانه قد علم من الضرورة الدينية ان الله سبحانه لا يعذب احدا بلا ذنب وان
كان لا يقبح منه شيء الثاني انهم في النار وهو قول جمع عظيم مستدلين بقوله عليه السلام الوائدة والموؤدة
في النار رواه ابو داود واجيب اولا بان المراد بالموؤدة هي الموؤد لها اي الام وثانيا بانه في مادة خاصة
وكانت الموؤدة بالغة الثالث ان امرهم موقوف على ما علم الله سبحانه من اعمالهم على تقدير بلوغهم ويدل
عليه حديث ابي هريرة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اطفال المشركين فقال الله اعلم بما كانوا عاملين
رواه مسلم الرابع انهم خدام اهل الجنة الخامس انهم في الاعراف بين الجنة والنار ولعله مختار الجبائي
السادس السكوت وهو مختار ابي حنيفة لتعارض الادلة وقال التوربشتي هو الصحيح السابع قول
بعض المبتدعة انهم يعادون ترابا يوم القيامة البحث الثالث في اصحاب الاعراف اختلف فيهم
على اقوال احدها عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عمن استوت حسناته وسيئاته فقال
اولئك اصحاب الاعراف رواه ابن مردويه ثانيها عن عبد الرحمن المزني قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن اصحاب الاعراف فقال هم اناس قتلوا في سبيل الله بمعصية آبائهم فمنعهم دخول الجنة معصية آبائهم و
منعهم من النار قتلهم في سبيل الله رواه الطبراني ثالثها انهم الانبياء والشهداء او افاضل المؤمنين
يقومون على مقام عال يسمى الاعراف جمع عرف بضم وهو ما فوق راس الفرس والديك فينظرون الى اهل الجنة

(Margin: قف اطفال الكفار)
(Margin: قف اصحاب الاعراف)

والنار عن ابن عباس قال منهم حمزة وعباس وعلي وجعفر رض كذا في تفسير الثعلبي رابعها عن مجاهد انهم من رضي
عنهم احد الابوين فقط وصرحوا بان مالهم على هذه الاقوال الاربعة الى الجنة خامسها عن انس مرفوعا انهم
موسوا الجنة رواه البيهقي بسند ضعيف ويوافقه ما حكي عن امامنا ابي حنيفة رح ان ثواب الجنة هو نجاتهم عن
النار لا دخول الجنة سادسها انهم اهل الفترة وهم الذين لم يبلغهم الدعوة سابعها انهم اطفال المشركين
والمشهور في هذه الاصناف الثلثة انهم من اهل الجنة ثامنها ما ذكره ابن نوبخت الشيعي انهم اهل السنة
يخرجون من النار ولا يدخلون الجنة ولا شك في انه باطل فقال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني
صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت
اعلم فلا تعلم منك من حالك انك بالفتح مفعول اعلم ويجوز ان يكون اعلم اسم تفضيل ومن صلة له وانك بالكسر
استيناف لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني
يا رب لم تمتني صغيرا لئلا اعصي لك فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي اي سكت متحيرا و
جاء بهت بكسر الهاء وضمها والضم افصح ويستعمل معلوما ومجهولا والمجهول افصح واورد عليه انه كان
يكفي الاشعري ان يقول الاصلح للكافر ان لا يخلق او يسلب عنه العقل من غير ان يذكر حال الصغير وغيره
والجواب انه اراد ارخاء العنان واقدام الجبائي على البحث وتبجح بالاجوبة ويلتزم الجواب عن كلما يورد عليه
فيكون انقطاعه عن الكلام بعدما كان يتكلم اشد في الزامه وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه
كابي الحسن الباهلي والقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين والامام الرازي بابطال راي المعتزلة واثبات
ماورد به السنة اي الحديث ومضى عليه الجماعة اي السلف او الصحابة خاصة بقرينة ما مر واهل الحديث فسموا
باهل السنة والجماعة اي اهل الحديث واتباع الصحابة ويسمون الاشعرية والاشاعرة واكثر المتكلمين من اهل السنة
على مذهبهم كاهل العرب والشام والعراق والخراسان واكثر البلاد ولنا في بلاد ما وراء النهر ائمة
عظام لا يحصى عددهم على مذهب الامام ابي حنيفة ومقتداهم في الكلام هو الامام علم الهدى ابو منصور الماتريدي
وماتريد من قرى سمرقند وهم يسمون الماتريدية ويخالفون الاشعري في بعض المسائل منها التكوين قال الاشعري
راجع الى القدرة وقال الماتريدي صفة اخرى منها تكفير اهل القبلة قال الاشعري يحترز عنه خلاف الماتريدية

تف
وجه تسمية اهل السنة باهل السنة

تف
في المسائل التي تخالف الماتريدية الاشعرية

ومنها

ومنها ايمان المقلد صحيح الماتريدية خلافا لبعض الاشعرية ومنها الاستثناء جوزه الاشعري وقال الماتريدية
كفر ومنها القبح والحسن في الافعال قال الاشعرية لا يدركان الا بالشرع وقال الماتريدية قد يدركهما العقل
ومنها ان الاشعرية قالوا فعل الله لا يعلل بغرض وقال الماتريدية قد يراعي الله سبحانه المصلحة تفضلا
ومنها وجوب صدور ما فيه حكمة ومصلحة عن الله تعالى اعترف به الماتريدية كما في ارسال الرسل ونفاه الاشعرية
اذ لا يقبح من الله شيء واصطلح المتاخرون على تسمية الفريقين بالاشاعرة تغليبا ثم لما نقلت الفلسفة
من اليونانية والسريانية الى العربية واول من نقلها خالد بن يزيد بن معوية وكان عارفا بالطب والكيمياء
ثم اكثر نقلها في زمن المامون العباسي ومن اعظم الناقلين حنين بن اسحاق واسحاق بن حنين و
اليونان بفتح الياء اسم بلاد من الروم منسوبة الى يونان بن يافث بن نوح عليه السلام وخاض فيه
الاسلاميون الخوض الشروع والدخول في الشيء حاولوا اطلبوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة
كقدم العالم وايجاب الصانع ونفي حشر الاجساد ونفي علم الله سبحانه بالجزئيات ومما يجب ان يعلم
ان قدماء الفلاسفة المؤسسين للحكمة كانوا من امة الانبياء ومن خواص المؤمنين كما يظهر للناظر في
تواريخهم واما الذي يوجد في كتبهم مما يخالف الشرع فاما من غلط الناقلين واما من قصور افهامهم
عن درك رموزهم فانهم كانوا يتكلمون بالاشارات كالصوفية واما صادرة عن اراذل المتفلسفة
الذين يدعون الاستغناء عن الانبياء وليسوا من الحكمة في شيء واما لان شرائع انبيائهم كانت
ساكتة عن تلك المسائل فتكلموا فيها بالراي فغلطوا اجتهادهم من غير ان يكفروا بالغلط لسكوت
الشرع عنها في عهدهم كما ان القول بحل الخمر لم يكن كفرا قبل تحريمه ثم ان علوم الحكمة الموجودة في
زماننا مشتملة على حق وباطل وقد الفنا كتابا جليلة القدر في امتياز حقها عن باطلها واما
ما ذهب اليه بعض المتشرعين من ابطال علوم الفلسفة كلها وتحريم الاشتغال بها فتعصب ومن
نظر في مقدمة كتابنا المسمى بالياقوت ظهر عليه الحق والله سبحانه اعلم فخلطوا بالكلام كثيرا من
الفلسفة ليتحققوا مقاصدها الضمير للفلسفة وقيل للتكثير وتاويل اي من الفلسفة فيتمكنوا من
ابطالها اي ليقدروا عليه فان ابطال المذاهب لا يمكن الا بعد معرفتها بالكنه وهلم جرا سيذكر تحقيقه

تف
اصطلح المتاخرون على تسمية الماتريدية والاشعرية بالاشاعرة

تف
قدماء الفلاسفة من امة الانبياء وما يوجد في كتبهم مما يخالف الشرع

تف
ما ذهب اليه بعض العلماء من ابطال علوم الفلسفة تعصب

في رد السوفسطائية اي نقال تجر السلسلة جرا والحاصل ان الاسلاميين لم يزالوا يلحقون بالكلام مسائل من
الفلسفة شيئا فشيئا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات اي اكثرها وخاضوا في الرياضات
اشارة الى ان ما ذكروا من الرياضي مباحث قليلة ومما يجب ان يعلم ان العلوم الفلسفية من العلمية والعملية
قف بيان العلوم الفلسفية
نيف وسبعون علما جمعناها في الياقوت والعلمي منها ترجع الى ثلثة اقسام احدها الحكمة الطبيعية
وهو ما يبحث عما يحتاج الى المادة في الذهن والخارج كالجسم ومن علومها سمع الكيان وعلم السماء والعالم
وعلم الحيوان وعلم النفس وعلم الطب وعلم الفلاحة وعلم الفلاحة وعلم البيطرة وعلم البيزرة وعلم
السيميا وعلم الكيميا وعلم الهيميا وعلم الفراسة وعلم احكام النجوم وسميت طبيعية لكشفها عن طبائع
الاجسام ثانيها الحكمة الرياضية وهي تبحث عما يحتاج الى المادة في الخارج لا في الذهن كالكرة فان العقل
قف في الكرة
يمكنه تصور شكلها من غير ان يتصورها في مادة من خشب او حديد واما اذا وجدت الكرة في الخارج
فلا بد ان توجد في مادة ومن علومها الهندسة والاكر والمخروطات والحساب والهيئة الصغرى وعلم
المجسطي وعلم الزيج وعلم التقويم وعلم ارثماطيقي وعلم قرسطون وعلم الاسطرلاب وعلم الرمل وعلم
الوفق وسميت رياضية لان الحكماء كانوا يروضون المبتدي بها ليعتاد طلب اليقين لانها علوم يقينية
ثالثها الحكمة الالهية وهي تبحث عما لا يحتاج الى الخارج المادة لا في الخارج ولا في الذهن كالوجود والوحدة
والعلة والمعلول ومن علومها علم قاطيغورياس اي المقولات العشر وعلم وجوب الواجب وصفاته
وعلم العقول العشرة وعلم حكمة الاشراق وعلم النبوة والولاية وعلم المعاد وعلم الدعوات واذا جردت
علوم الفلاسفة عن زلاتهم كان فيما بقي فوائد عظيمة لم يستنكف المحققون من علماء السنة عن استنباطها
فخذ ما صفي ودع ما كدر ومن اعرض عن الفلسفة راسا لم يستطع التكلم في دقائق العلوم اللهم الا اصحاب
القوة القدسية وقليل ما هم فعليك بالاعتدال والانصاف حتى غاية للادراج كاد لا يتميز اي الكلام
عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهي ابحاث يكون اكثر المدار فيها على الادلة السمعية كمباحث النبوة
والملائكة والقبر والجنة والنار والحشر الجسماني والصراط والميزان والامامة ونحوها هذا اي الممزوج بالفلسفة
كلام المتاخرين كسيف الدين الامدي والامام الرازي وصاحب المواقف والصحائف والشارح في المقاصد

والتهذيب

والتهذيب والبيضاوي في الطوالع فان المباحث الفلسفية فيها اكثر من المباحث الشرعية وبالجملة الجملة بالضم
ما اجتمع وفي الاصطلاح هو اشرف العلوم سواء كان كلام القدماء او المتاخرين
هنا بياض في الام
قف معنى بالجملة
لكونه اساس الاحكام الشرعية المبينة في علم الفقه فان من لم يعرف الله ورسوله لم يعرف وجوب طاعة احكامه
ورئيس العلوم الدينية وهي ستة الكلام والتفسير والحديث واصول الفقه وفروعه والتصوف ورئيسها
الكلام لتوقف الباقي على معرفة الذات والصفات والنبوة وكون معلوماته العقائد الاسلامية اي المعتقدات
التي يحصل به الاسلام وغايته عطف على معلوماته وغاية العلم الفائدة الحاصلة منه الفوز بالسعادات
الدينية والدنيوية الفوز ادراك المطلوب الشريف وفي السعادة الدنيوية خفاء فقيل لان ادراك المعلومات
الشريفة لذة للنفس وقيل المراد هو العزة بين الناس لرجوعهم الى المتكلم في المشكلات ولان السعادة
الالهية جارية بتعظيم من يريد حفظ الدين وبراهينه عطف على معلوماته جمع برهان بالضم وهو الدليل
اليقيني والمراد ههنا مطلق الدلائل الحجج القاطعة اي العقلية اليقينية التي قطعت الشكوك والظنون
المؤيد اكثرها بالادلة السمعية وفي هذا التاييد طمانينة للنفس وسكون تام وما نقل من السلف من
الطعن فيه والمنع عنه روي عن الامام ابي يوسف قال من تكلم تزندق وعنه انه دخل على هارون الرشيد
رجلان يتناظران في الكلام فقال الرشيد احكم بينهما قال لا تكلم فيما لا يعني فامر له الخليفة بمائة الف
درهم وقال الامام الشافعي حكمي في علماء الكلام ان اضربهم ضربا وجيعا واحملهم على الابل واطوف بهم
بالديار وانادي عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل بالكلام والف شيخ الاسلام
محدث الصوفي عبد الله الانصاري الهروي كتابا في ذم الكلام ولم يكتب الحديث عن علماء الكلام لجرحهم
عن العدالة وقال ادركت القاضي ابا بكر النيسابوري وكان له اسانيد عالية في الحديث لكن لم اكتب
عنه لانه كان متكلما اشعري المذهب وقال الامام ابو بكر الشاشي علماء الكلام يتمندلون بالله عز وجل
لكثرة خوضهم في البحث عن ذاته وصفاته وقال بعض المشايخ من اوصى بماله لعلماء الاسلام لم يدخل
الكلاميون في وصيته فانما هو للمتعصب في الدين اي من لا يطيع الحق عنادا والقاصر عن تحصيل
اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين يريد

ان ذم الكلام محصور في اربعة اشخاص الاول من يتعصب فلا يطلع الحق بعد ظهوره فالكلام يقويه على المناظرة فيزيد
تعصبه الثاني من لا يكون قوته العاقلة زكية فلا يدرك كنه المسائل والدلائل فيقتصر عقله عن تحصيل اليقين
الاستدلالي فهذا الرجل اذا اشتغل بالكلام تشوش ايمانه الثالث من يقصد القاء الشبهات الكلامية
على ضعفاء المسلمين كما فعل الملاحدة افساداً للدين كابن الراوندي وعبد الكريم بن ابي العوجاء والقرامطة
هذا الخط في الاصل
والرابع من يخوض في دقائق الفلسفة وقيد بالافتقار احترازاً عما فعله في المقاصد والمواقف ونحوهما
زعماً منه انها مما يفتقر اليه في العقائد الاسلامية ولكن لا يخفى على المنصف ان اكثر المباحث الفلسفية
التي اوردها المتاخرون في كلامهم عبث ولهو والا اي ان لم يكن مرادهم بالمنع ذلك فكيف يتصور المنع
عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات وهو النظر في معرفة الله ورسوله وتفصيله من المسئلة
ان المتكلمين اجمعوا على ان النظر واجب وللاشاعرة في اثبات وجوبه وجهان احدهما الظواهر من
الآيات والاحاديث كقوله تعالى قل انظروا ما في السموات وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون
وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون الى
غير ذلك من الآيات وعن عائشة رض قالت لما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لآيات لاولي الالباب قال النبي صلى الله عليه وسلم ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها كما رواه ابن
حبان في صحيحه ثانيهما ما اشار اليه الشارح وهو ان معرفة الله وصفاته واجبة اجماعاً وهي لا تحصل الا
بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذا هو المعتمد عند جمهور المتكلمين زعماً منهم ان الظواهر
لا تفيد الا الظن لاحتمال التاويل ثم اعلم انهم اختلفوا في اول واجب على المكلف فقال الاشعري معرفة
الله سبحانه وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني النظر لتوقف المعرفة عليه وهو الظاهر من كلام الشارح
قال القاضي ابو بكر الباقلاني وابن فورك وامام الحرمين القصد الى النظر لان النظر فعل اختياري مسبوق
بالقصد وقال صاحب المواقف النزاع لفظي لانه ان اريد اول الواجبات بالقصد الاول فهو المعرفة وان
اريد اول الواجبات مطلقاً فهو القصد الى النظر هذا ما اراده الشارح تقديمه على شرح الكتاب ثم لما كان
يرد على المصنف ان المقصود من الكلام هو مباحث الذات والصفات والسمعيات فكان الانسب [illegible] الكتاب

ببعضها

ببعضها اجاب عنه بقوله ثم لما كان مبنى الكلام اي بناء البحث او بناء علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات
على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله الخلق افعال العباد وانه يهدي ويضل ويميت ويرزق
ثم الانتقال عطف على الاستدلال منها من الاربعة الى سائر السمعيات كاحوال القبر والبعث والامامة و
سائر بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي من السؤر وهو ما بقي من الطعام والشراب بعد الاكل والمبدلة عن الياء
من السير او عن الواو من سور البلد بمعنى الجمع وكلاهما مستعمل بحسب المقام والمراد في هذا المقام هو الثاني
ناسب تصدير الكتاب جزاء لما والتصدير منصوباً على المفعولية وضمير المرفوع في ناسب لما فهم من الشرطية
وهو كون الكلام مبنياً على الاستدلال بالمحدثات او مرفوع وناسب بمعنى حسن بالتنبيه اشارة الى ان وجودها
والعلم بها بديهي لا يحتاج الى الدليل على وجود ما نشاهده من الاعيان العين هو الممكن القائم بنفسه كالجسم
والجوهر الفرد والاعراض وتحقق العلم بها عطف على الوجود وذلك لان العلم بها وسيلة الى العلم بصانعها
ليتوصل بذلك الى معرفة ما هو المقصود الاهم اي الاعظم وهو التوحيد والصفات فقال قال اهل الحق
اي اهل السنة والجماعة ثم الظاهر ان المقول مجموع ما في الكتاب واورد عليه انه لا يلائمه قوله خلافاً للسوفسطائية
وقوله والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق ويجاب بانهما جملتان معترضتان
من كلام المصنف او حالان من مقول القول ويحتمل ان يكون المقول قوله حقائق الاشياء ثابتة والعلم
بها متحقق وهل يجوز على هذا ان يراد اهل الحق في هذه المسئلة فقط وهم ما سوى السوفسطائية
فالظاهر عدمه اذ لا اعتبار بموافقة اهل البدع والاهواء وبعد ادراجهم في اهل الحق في كلام المصنف
لابطال كلماتهم وهو اي الحق الحكم اراد اسناد امر الى آخر ايجاباً او سلباً المطابق للواقع زعم الخلخالي
تلميذ الشارح المطابق بفتح الباء لان المطابقة في الحق يعتبر من جانب الواقع وهذه نكتة جيدة لكن لا
يحسن حمل كلام الشارح في هذا المقام عليها لقوله فيما بعد وقد يفرق فانه يدل على ان هذا الفرق لم يسبق
يطلق على الاقوال اي القضايا الملفوظة والعقائد جمع عقيدة بمعنى المعتقد قيل هي القضايا المعقولة وقيل
القضية الماخوذة لا عن ضرورة بل باستدلال او تقليد وقيل القضية مطلقاً من حيث نسبتها الى العالم بها
وعندي انها القضية التي يعتني علمها بعقد القلب عليها ويعلم ان انكارها اثم والاديان جمع دين

بالكسر وهو مجموع القضايا الماخوذة عمن يدعي تبليغ من عند الله تعالى صادقا كان او كاذبا والمذاهب المذهب مجموع
القضايا الماخوذة عمن يدعي اثباتها بالاستدلال باعتبار اشتمالها اي الامور الاربعة على ذلك اشتمال الكل
على الجزء فان القضية مركبة من تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم ويقابله الباطل تقابل التضاد وقيل بالايجاب
والسلب واما الصدق فقد شاع اي اشتهر في الاقوال خاصة فيقال قول صادق وقلما يقال عقيدة صادقة
ويقابله الكذب فهذا احد الفروق بين الحق والصدق وقد يفرق بينهما بين الصدق والحق بان المطابقة

الفرق بين الحق والصدق

تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم ويؤيده ان الحق في اصل اللغة بمعنى الثابت
فالواقع احق ان يوصف به من الحكم اما وجه اختصاص الصدق بالحكم فقيل للفرق وقيل لان الصدق هو
الاخبار عن الشيء بما هو عليه واورد عليه اولا انه لم يوجد في كتاب اللغة وثانيا بان الانباء صفة المتكلم لا صفة
الحكم واجيب عن الاول بانه معلوم ممن تتبع كلام العرب وعن الثاني بان الانباء مصدر او محمول على التسامح
فان الاخبار عن الشيء يستلزم كون الشيء مخبرا عنه فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ومعنى حقيته مطابقة
الواقع اياه ان قلت هذا مشكل لان المنعوت بالمطابقة هو الواقع لا الحكم اجيب بوجهين احدهما ما للشارح
في المطول وحاصله ان معنى مطابقة الواقع اياه كون الحكم بحيث يطابقه الواقع فهذا الكون صفة للحكم الا انه
مركب لا يمكن ان يشتق منه نعت يحمل على الحكم ثانيهما للسيد السند وحاصله ان كون مطابقة الواقع للحكم صفة
للحكم باطل وتفسيره بكون الحكم يطابقه الواقع شديد البطلان لان الاول مستلزم للثاني والاستلزام غير
الاتحاد فالوجه انه تسامح منهم اعتمادا على ان الظاهر من مطابقة الواقع للحكم هو كون الحكم بحيث يطابقه
الواقع حقائق الاشياء المراد بحقيقة الشيء في هذا المقام عين الشيء والتغاير المفهوم من
التركيب الاضافي انما هو اعتباري كما في قولك نفس الشيء وعين الشيء وذات الواجب تعالى وقولهم
الجوهر ما يقوم بنفسه وهذا معنى ما قيل الاضافة بيانية وما قيل انها اضافة المسمى الى الاسم وفي الاشياء
خمسة مذاهب لاهل العربية الاول قول الكسائي انها جمع شيء كضيف واضياف ويرد عليه ان اشياء غير منصرف
وكل جمع على افعال منصرف واجيب بانه شبه بحمراء كما لم ينصرف سراويل لشبهها بمصابيح الثاني قول الخليل
وسيبويه انه اسم جمع لا جمع كطرفاء واصله شيئاء بهمزتين بينهما الف فقلب فصار وزنه افعاء و

منع

ومنع من الصرف لالف التانيث الثالث مذهب الفراء انه جمع شيء بتشديد الياء وبعدها همزة على وزن
هين فخفف كميت وجمع بعد التخفيف على اشياء بالياء ثم الهمزة ثم الالف ثم الهمزة بوزن افعلاء فخفف
بقلب الهمزة الاولى ياء وحذف الياء الاولى فصار وزنه افلاء وكانت الهمزة الثانية للتانيث ولذا
منع الرابع مذهب الاخفش انها جمع شيء على وزن فعل جمع على اشياء كما قال الفراء وخفف كذلك
الخامس ان وزنه افعلاء جمع شيء على وزن فعيل كصديق واصدقاء ثابتة حاصله ان
الاشياء موجودة وليست من الخيالات التي تظن انها موجودة ولا وجود لها كالسراب الذي يظن
انه ماء وكالاشخاص التي يراها صاحب البرسام وكالخطوط النورية التي يراها الناظر في القمر شاخصا عينيه
قيل كان يكفيه ان يقول الاشياء ثابتة فما الفائدة في ايراد لفظة الحقائق واجيب بانه لا يتم الرد على
العندية الا بايراده وعندي ان فائدته التوكيد وذلك لما في لفظ الحقيقة من الاشارة الى التحقق
ولنقدم على شرح كلام الشارح مقدمة ما وهو ان لكل من لفظي الماهية والحقيقة معاني واما الماهية
فلها ثلثة معان الاول ما يجاب به عن السؤال بما هو اي يقع اللفظ الدال عليه جوابا عنه الثاني ما به
الشيء هو هو وماهية الشيء بهذا المعنى عين الشيء والتغاير المفهوم من العبارة انما هو لضيق اللفظ
عن اداء المقصود والنسبة بين المعنيين عموما من وجه لاجتماعهما في ماهية النوع ووجود الاول
فقط في الجنس اذا سئل عن الانواع بما هي ووجود الثاني فقط في الماهية الجزئية الثالث الامر
الكلي الحاصل في العقل من حيث هو كلي معقول بلا اعتبار الوجود الخارجي فماهية هو في صورة المعقولة
وهذا المعنى هو الحقيقي الغالب في الاستعمالات هو يصدق على العرضيات كالصنف بخلاف الاوليين
اما الحقيقة مطلقا بمعنيين احدهما الماهية وهو المشهور وهل هما مترادفان او متساويان فالفاضل
هو الثاني ثانيهما الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي وعلى هذا لا يقال حقيقة العنقاء بل ماهيتها
حقيقة الشيء وماهيته اشارة الى انه لا فرق بينهما وهو المعنى المشهور للحقيقة ما به الشيء هو هو
ما موصولة والباء للسببية والضمير المجرور للموصول ثم قال بعضهم الشيء مبتداء والضمير المرفوع الاول
للفصل والثاني خبر الشيء والجار والمجرور متعلق بالنسبة التي بين المبتداء والخبر وقال بعض تقديره

مايكون به الشيء هو هو فالجار متعلق بالفعل والمرفوع الاول فصل والثاني منصوب خبر كان وقد يستعار المرفوع للمنصوب وبالعكس وقال بعضهم الضميران للشيء وههنا ابحاث الاول قال بعضهم قدم الجار على الجملة للتخصيص اي مابه يكون الشيء ذلك الشيء فخرج جزء الماهية لانه مابه وبغيره يكون الشيء ذلك الشيء الثاني فعل اورد الضمير ضمير الفصل ليفيد الحصر والمعنى الماهية مابه الشيء ليس الا ذلك الشيء وفائدته الاحتراز عن مجموع الماهية وعوارضها الثالث اعترض على التعريف بانه يصدق على العلة الفاعلية مايكون به الشيء شيئا اجيب بالمنع لان الفاعل ما به يكون الشيء موجودا لا ما به يكون ذلك الشيء ذلك الشيء

اما اولا فلان الجاعل لا يجعل الانسان انسانا اذ لا تغاير بين الشيء ونفسه بل يجعل الانسان موجودا واما ثانيا فلانا نتصور حقيقة الكرة مثلا مع انا نشك في وجودها ولا نعلم لها موجدا فنعلم ان كون الكرة كرة ليس بمعنى الجاعل كالحيوان الناطق للانسان تمثيل بما اشتهر في كتب المنطق ولا مناقشة في المثال والا فكون الحيوان الناطق حقيقة الانسان محل البحث بعد وان تكلف المنطقيون بجعله حدا حقيقيا و تفصيل ذلك ان قدماءهم مثلوا جنس الانسان بالحيوان وفصله بالناطق وحده التام بالحيوان الناطق فاورد عليهم اولا ان النطق عرضي فاجيب بانهم ارادوا التمثيل بما يجمع ويمنع ويتركب من عام وخاص تفهيما للمبتدي كتحديدهم الحمار بالحيوان الناهق والفرس بالحيوان الصاهل مع علمهم بان النطق والنهق و الصهل عرضيان ثم اورد ثانيا على الحد بانه منقوض جمعا بالاخرس ومنعا بالطوطي المتعلم فاجيب بوجهين احدهما انهم لم يريدوا بالنطق التكلم بل كون الحيوان بحيث يمكن له بيان ما في ضميره بكلام او اشارة او كتابة فدخل الاخرس واخرج الطوطي لان صوته ليس مبرزا عما في ضميره ثانيهما ان معنى النطق هو ادراك الكليات وهو المعتمد عندهم ثم اوردثالثا على الحد بانه منقوض جمعا بالطفل فانه انسان ولا نطق له بالمعنيين اجيب بان النطق اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة ثم اورد رابعا بالملائكة فلهم حيوة ونطق بالمعنيين اجيب بان الحيوان هو الجسم النامي الحساس والملائكة عند الحكماء مجردات ولو سلم انها اجسام فلا نمو لهم ثم اورد خامسا بالجن فلهم نطق وتناسل ونمو اجيب بانهم لا يقولون بوجود الجن ولو سلم فهم الارواح المجردة الخبيثة بزعمهم لا الاجسام ثم اورد عليهم سادسا الامام ملك المناظرين فخر الدين الرازي

الملائكة ليسوا بداخلين في تعريف الحيوان

بان

بان الانسان حقيقته هو النفس وان سائر الافعال من النطق والادراكات صادرة عنها والبدن التها وقد تقرر ان النفس غير البدن فالحيوان الناطق ليس محمولا الا على موضوع واحد بل الحيوان هو البدن والناطق هو النفس واجيب بان المبتدي لا يعرف الفرق والمقصود تفهيمه لا التحديد الحقيقي فانه عسر جدا وقد اعترف رئيس المنطقيين ابن سينا وغيره من المحققين بان غاية ما يمكن البشر هو معرفة خواص الاشياء وصفاتها واما ادراك حقائقها فخارج عن طوق البشر لان العرض العام مشتبه بالجنس والخاصة بالفصل بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه الممكن الخاص ما لا يجب ولا يستحيل و هو معنى قولهم ما لا ضرورة في طرفيه والممكن العام ما لا يستحيل وهو المراد بقولهم ما لا ضرورة في جانبه المخالف فالامكان في كلام الشارح هو الامكان العام ولا شك ان تصور الانسان بدون العرضي غير مستحيل فالكلام صحيح وتطويل الفاضل الخيالي لا طائل تحته الا اظهار الحذاقة ثم المراد هو التصور بالكنه فلا يرد ان الذاتي ايضا مما يمكن تصور الانسان بدونه اذا تصور بوجه ما وتصور الشيء بالكنه عبارة عن ان يحضر في العقل ماهيته بحيث يكون مراة لملاحظة الشيء فالصورة الحاضرة في العقل عين ماهية المدرك ولا يتصور هذا الا بحضور الذاتيات باجمعها فانه من العوارض قبل الانسان يقال فانه ليس مابه الانسان هو هو او ليس من حقيقة الانسان وقد يقال في الفرق بين الماهية و الحقيقة وهذا الفرق مشهور في كتب القوم ولكن اورده الشارح بلفظ التمريض لانه لا يلائم كلام المصنف اما اولا فلانه يلزم استدراك الاشياء اذ المعرف الماهيات الموجبة للاشياء الموجودة موجوده و اما ثانيا فلان من السوفسطائية من ينكر مطلق الماهيات ولو غير موجودة كالنفي وقد سعى كثير من المحشين في ذلك فحمل الحقائق في كلام المصنف على هذا الفرق زعما منهم ان السؤال بالمعونة لا يرد بدونه ان مابه الشيء هو هو باعتبار تحققه اي وجوده حقيقة وعلى هذا لا يقال حقيقة العنقاء وفي لفظ التحقق اشارة الى وجه التسمية بالحقيقة وباعتبار تشخصه لا شك ان الماهية النوعية من حيث هي غير ممنوعة الشركة والتشخص منها ممنوع الشركة ففي التشخص امر زائد على الماهية وهو المسمى بالتشخص والتعين وللعقلاء فيه ابحاث الاول في حقيقته فقيل عدم قبول الشركة وقيل التميز عما عداه وقيل

الفرق بين الحقيقة والماهية

مايفيد التميز وهي الاعراض وقيل الوجود الخاص الثاني في انه موجود في الخارج او اعتباري فالاول مذهب الحكماء
مستدلين بانه لو كان اعتباريا لكان التغاير بين زيد وعمرو اعتباريا وذا باطل والثاني مذهب المتكلمين
مستدلين بانه لو وجد في الخارج لكان له تشخص فيتسلسل التشخصات وذكر بعض المحققين ان تحقيق ذلك
موقوف على تعريفه وقال البعض بل تعريفه موقوف على هذا التحقيق الثالث فيما به التشخص وهو في الواجب
تعالى ذاته اما في الممكنات فعند الفلاسفة الاعراض القائمة بالمادة من الوضع والكيف والكم ونحوها وعند
بعضهم الوجود الخاص وعند المتكلمين الواجب تعالى هو الذي يجعل الماهية شخصا معينا بارادته وتحقيق
هذه الابحاث يستدعي بسطا هوية بفتح فكسر فتشديد مشتق من هو ضمير الغائب وتطلق على ثلثة
معان احدها الماهية المتشخصة وذلك لقبولها الاشارة وهو المراد هنا ثانيها الوجود الخارجي اذ به تصير
الماهية قابلة للاشارة وكل من المعنيين مستعمل مشهور كما في شرح المواقف وشرح التجريد فانكار المدقق
المعنى الاول غير موجه وثالثها التشخص فاحفظها لئلا تخبط في استعمالاتها المختلفة ومع قطع
النظر عن ذلك اي عما ذكر من التحقق والتشخص ماهية والشيء عندنا اي الاشاعرة الموجود فهذا معناه
الحقيقي وقد يطلق على المعدوم مجازا خلافا للمعتزلة فانهم يجعلونه حقيقة في الموجود والمعدوم و
الثبوت مع ما عطف عليه مبتدء خبره الفاظ مترادفة والتحقق والوجود والكون الفاظ مترادفة
اي متحدة المعنى ويسمى اتحاد الالفاظ في المعنى ترادفا تشبيها بركب يركبون دابة واحدة وهنا خلاف
المعتزلة حيث زعموا ان الثبوت اعم من الوجود فالمعدوم الممكن عندهم ثابت في الخارج وسيأتي تمام البحث
في آخر الكتاب ان شاء الله سبحانه زعم شرذمة ان الترادف غير موجود بين الالفاظ مطلقا لانه عبث و
ما يظن من الاتحاد ممنوع بل لا بد من التفاوت وان قل او لم نعرفه اجيب بانه للتوسيع على المتكلم فلا عبث
معناها بديهي التصور اي لا يمكن تعريفها لغاية ظهورها الا على حسب تفسير اللغة فيقال هي بالفارسية
هستي ثم المحققون على ان كون الوجود بديهيا من البديهيات لا يمكن الاستدلال عليه وقيل نظري واستدل
الامام عليه بوجوه احدها انه جزء من وجودي ومن وجودك لان المطلق جزء المقيد وهما بديهيان وجزء
البديهي اولى بالبديهة لان تصور الجزء سابق على تصور الكل ثانيها ان التصديق بان الوجود

والعدم

والعدم لا يجتمعان بديهي مسبوق بتصور اطرافه والسابق على البديهي اولى بالبديهة ثالثها ان الوجود بسيط
اذ لو تركب فجزءه موجود او معدوم فعلى الاول يلزم ان يكون الشيء جزء لنفسه وعلى الثاني يلزم ان يكون نقيض
الشيء جزء اله وما لا جزء له لا حد له وفي الوجوه نظر كما في المطولات وههنا مسئلة يجب التنبيه عليها وهي انهم
اختلفوا في الوجود الذهني فانكره قدماء المتكلمين مستدلين بانه لو وجد النار في اذهاننا لاحترق محل
تصورها واجيب بان الوجود الذهني يخالف الوجود الخارجي في كثير من العوارض مستدلين بانه واثبته
الفلاسفة والمتاخرون من اصحابنا مستدلين اولا بانا نتصور المعدومات ونحكم عليها احكاما ايجابية صادقة
مع ان الحكم الايجابي على المعدوم الصرف غير معقول فلا بد ان يكون لها نحو من الوجود وليس في الخارج فهو
في اذهان المتصورين فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الاشياء يكون لغوا اي اذا كان معنى الحقيقة ما به الشيء
هو هو وكان الشيء والوجود مترادفين وكان الوجود والثبوت مترادفين فقول المصنف حقائق الاشياء
ثابتة لغو اي خال عن الفائدة فاللغوية انما نشات من مجموع امور ثلثة فان انتفى احدها فلا لغو كقولك
عوارض الموجودات ثابتة وحقائق المعدومات ثابتة وان كان كذبا وحقائق الاشياء متصورة كذا
افاده المدقق ان قلت احدى الفائين لغو قيل الاولى للتفريع والثانية للتوكيد نحو قوله تعالى فبذلك
فليفرحوا وقيل الاولى واقعة على عادة المصنفين للايذان بان السؤال ناش عما قبله والثانية للدلالة على
تفرع عن امور مخصوصة ثلثة لانه بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة لان الحقيقة الشيء بمعنى الذي
عين الشيء والشيء بمعنى الثابت فحقائق الثابتات هي الثابتات بعينها فيكون حاصل الحكم ان الثابتات
ثابتة وانما ذكر لفظ الامور لان الفصيح هو اجراء اسم الفاعل والمفعول على موصوف وقد يتوهم ان
لفظ الامور وقع بازاء لفظ الحقائق والثابتة بازاء الاشياء وهذا هذيان غير مربوط وههنا
ابحاث البحث الاول زعم بعضهم ان الشارح اختار اتحاد الحقيقة والماهية ولم يخص الحقيقة بالموجود
على هذا اللغوية لان ماهية الجزئيات الموجودة في الخارج هي الكلي الطبيعي المقول في جواب ما هو فيكون معنى
الكلام الكليات الطبيعية ثابتة والحكم بوجود الكلي الطبيعي ليس لغوا بل هو معركة بين العقلاء ويدفع
بانك لم تفرق بين المعنيين للماهية احدهما المقول في جواب ما هو وما نحن فيه هو الثاني فانك تعلم

انه لا فائدة في اثبات الكلي الطبعي في هذا المقام فانه من الموجودات الحقيقية التي انكر كثير من العقلاء وجودها فكيف
يصح الاستدلال به على الصانع وكيف يصير محل النزاع مع السوفسطائية المنكرين لوجود الشمس والارض بل
لوجود انفسهم البحث الثاني توهم بعض المحشين ان السوال باللغوية انما يرد اذا فسرنا الحقيقة بما به الشيء
هو هو باعتبار تحققه لان الحقيقة بهذا المعنى ثابتة البتة واما اذا فسرنا بالمعنى الاول الذي اختاره الشارح
وهو ما به الشيء هو هو من غير اعتبار التحقق فلا لغوية اذ الحقيقة بهذا المعنى اعم من ان تكون ثابتة
او معدومة ورد بان الشارح فسر الشيء بالموجود وقد قررنا ان حقيقة الامر بهذا المعنى عين تحققه
الموجود موجودة قطعا فاللغوية لازمة البحث الثالث قال بعضهم اللغوية موقوفة على ترادف الموجود
والشيء وهو ممنوع اما قول الاشاعرة الشيء هو الموجود والموجود هو الشيء فانما يستلزم التساوي
فاللغوية انما تلزم الشارح لا المصنف واجيب بان الاشاعرة صرحوا بترادفهما قلنا حاصله ان
الموضوع مقيد بالاعتقاد والمحمول بنفس الامر فتغايرا فلا لغوية المراد ان ما نعتقده حقائق الاشياء
مفعولتان اما كونه بدلا عن الضمير فليس بجيد والتسمية بالاسماء ذكره للتوضيح والا فلا حاجة الى ذكره
من الانسان والفرس والسماء والارض بيان للاسماء او لما الموصول امور موجودة في نفس الامر
قيل الاعتقاد علم مطابق لما في نفس الامر فيلزم اللغوية فالاولى نفرض بدل نعتقد انتهى وهو سهو
فان الاعتقاد هو العلم الجازم مطابقا او غير مطابق كما يظهر للمتتبع كما يقال واجب الوجود
موجود اي ما نعتقده واجب الوجود موجود في نفس الامر وهذا استدلال على صحة التاويل المذكور وتقريره
ان قولك واجب الوجود موجود قضية مفيدة بالاجماع مع ان معنى واجب الوجود هو الموجود الذي
وجوده ضروري فيلزم اللغوية لولا هذا التاويل فالتاويل المذكور صحيح ويحتمل ان يكون نقضا للشبهة
اي لو ثبت ما ذكرت في لغوية قول المصنف لزم ان يكون هذه القضية المجمع على صحتها لغوا وهذا اي قولنا
حقائق الاشياء ثابتة اذ قولنا ما نعتقده حقائق الاشياء امور موجودة في نفس الامر كلام مفيد لا لغو
ربما بضم الراء وفتحها وتشديد الباء وتخفيفها حرف يستعمل للتقليل والتكثير فقيل حقيقة في الاول مجاز
في الثاني وقيل بالعكس وقال بعضهم كان الاول استعمال قدماء العرب والثاني استعمال متاخريهم يحتاج الى البيان

هو بالفتح الظهور والكلام الواضح والمراد هنا التاويل وقيل الدليل وليس مثل قولك الثابت ثابت فانه لغو
لا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري ابو النجم شاعر مشهور من قدماء الاسلاميين واكثر ما رايت من شعره
رجز مشطور وذكروا في تاويل شعري شعري وجهين احدهما شعري الآن كشعري فيما مضى يريد
ان الهرم لا يغير عقله الثاني شعري هو شعري المشهور بالبلاغة وتمام الابيات قوله في وصف الرؤيا
لله دري ما احس صدري تنام عيني وفؤادي يسري مع العفاريت بارض قفر انا ابو النجم وشعري
شعري يقال لله دره اي على الله جزاءه والدر اللبن والعرب تحبه وتكنى به عن الخير ما احس صيغة تعجب
من الحس وهو الادراك وقد يصحف بالنون وهو مفسد للوزن والسري بفتحتين السير في الليل و
العفاريت جمع عفريت بكسر العين والراء وهو الجني والقفر ارض خربة لا ماء بها على ما في الصحاح اعلم ان
المحشين اختلفوا في تفسير كلام الشارح على وجوه الوجه الاول ان رب للتقليل والمعنى انه كلام مفيد قد يحتاج الى
البيان بخلاف قولك الثابت ثابت فانه ليس مفيدا وبخلاف قوله شعري شعري فانه كثير الاحتياج الى البيان
ففي الكلام لف ونشر مرتب اما وجه قلة احتياج قولنا حقائق الاشياء ثابتة الى البيان فلان اللغة والعرف
والمنطق متطابقة على صحة اخذ موضوعات القضايا بحسب الاعتقاد والفرض فمعناه حقيقي واضح
لا يحتاج الى البيان الا قليلا لتفهيم ضعفاء العقول واما وجه لغوية قولك الثابت ثابت فلان السائل
اخذ الموضوع والمحمول كلها بحسب نفس الامر واما وجه كثرة احتياج شعري شعري الى البيان فلان
تاويله مجازي يحتاج الى تكلف ولا يتبادر الى الفهم الوجه الثاني ان قوله ربما يحتاج الى البيان تاكيد
لقوله هذا الكلام مفيد ورب للتقليل او للتكثير والمراد بالبيان الدليل او التنبيه فلعل ان قولنا حقائق
الاشياء ثابتة كلام مفيد بل قد يحتاج او كثيرا ما يحتاج الى البيان ردا على السوفسطائية ما يكون معترك
العقلاء فكيف يكون لغوا واورد عليه بانه يشكل قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري فانه ايضا ما يحتاج
الى الدليل والجواز ان يكون كاذبا في دعوى البلاغة وقد يتكلف في الجواب بانه ليس نفيا لكونه محتاجا الى البيان
بل مقصوده ان قولنا حقائق الاشياء ثابتة ليس موجها بالتوجيه الذي ذكروه في شعري شعري الوجه
الثالث ان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان بلا صرف عن الظاهر وكذلك الظهور معناه

بخلاف شعري شعري فانه محتاج الى البيان بطريق الصرف عن الظاهر لخفاء معناه والحاصل ان افادته اظهر من
افادة شعري شعري بقي ههنا ابحاث هو ان قوله انا ابو النجم غير مقصود بالتمثيل بل انما ذكر اتماما للشعر
زعم بعضهم انه مقصود ايضا لان الموضوع والمحمول ذات واحدة وصحة الحمل موقوفة على تاويل المحمول بالمسمى
بابي النجم والمعنى ليس قولنا حقائق الاشياء ثابتة كقوله انا ابو النجم في التاويل لان الماول بالمسمى في الاول هو
الموضوع وفي الثاني المحمول وهذا انما يناسب ان ينضم بما ذكر في الوجه الثاني من الوجوه الثلثة وتحقيق ذلك
الجواب ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بالشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك
الاعتبارات لافادة الحكم فائدة زائدة على ما علم من عنوان الموضوع دون بعض لعدم افادته فائدة زائدة
على ما علم عنوان الموضوع كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم ما مانكرة وقعت صفة لجسم لتقيدها
زيادة نكارة وابهام وذلك لانه لو اخذ من حيث انه جسم حساس او ناطق لزم اللغوية كان الحكم
عليه بالحيوانية مفيدا لانه كقولك هذا الجسم حيوان واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك اي الحكم
عليه بالحيوانية لغوا لانه كقولك الحيوان الناطق حيوان فكذلك للحقائق اعتباران كونها معلومة وكونها
موجودة فالحكم عليها بالثبوت مفيد من حيث انها معلومة ولغو من حيث انها موجودة وبما قررنا ظهر
ان هذا تحقيق للجواب السابق وزعم بعض المحشين ان هذا جواب آخر لان ملخص الجواب الاول ان الموضوع
قد يوخذ بحسب الاعتقاد وقد يوخذ بحسب نفس الامر وملخص الثاني ان عقد الوضع قد يستلزم عقد
الحمل استلزاما بينا وقد لا يستلزم انتهى ولا يخفى ان المال عند التحقيق واحد وظاهر كلام الشارح مطابق
على ما ذكرنا بقي ههنا بحث وهو ان المحشي المدقق فسر قول المصنف بوجه آخر لا يرد عليه السوال باللغوية وهو
ان يراد بالاشياء ما يعم الموجود والمعدوم مجازا وهو ما يصح ان يعلم ويخبر به وهذا انما لا ينكره الاشاعرة
واعترض عليه بوجهين احدهما ان الحقيقة هي ماهية الموجودات فاضافتها الى ما يعم الموجود والمعدوم لا يصح
وايضا اللغوية باقية وهذا الايراد ليس بشيء لما اختاره الشارح من تفسير الحقيقة بما به الشيء هو هو من
غير اعتبار التحقق فعلى هذا لا يكون للمعدوم حقيقة الثاني انا اذا عممنا الاشياء لزم الحكم على حقائق المعدومات
بالثبوت وهو باطل لانه حقائق المعدومات معدومة واجيب بان المراد بالاشياء الجنس فثبوت حقيقة

بعض

بعض الجنس وهو الموجود كاف في صحة الحكم والعلم بها اي بالحقائق من تصوراتها بان للعلم والتصديق بها
اي بوجودها في نفسها وباحوالها عطف على الضمير المجرور اي التصديق بثبوت الاحوال للحقائق من نحو
الحدوث والامكان وكونها اعيانا واعراضا وحاصل ما افاده المحققون في تفسير كلام الشارح هو ان اللام
في قوله والعلم للاستغراق نوعي العلم وهما التصور والتصديق اما وجه الحمل على الاستغراق فلان الرد على اللاادرية
لا يتم بدونه لاعترافهم بالشك وهو من التصور واما حمل الاستغراق على الانواع لا على الافراد فلانه لا علم
لنا بجميع افراد الحقائق واما تعميم التصديق بالاشياء واحوالها فلان الاستدلال لا يتم الا بمعرفة احوالها
من الامكان والحدوث حتى يعلم انه لا بد للممكن من واجب وللحادث من قديم وههنا ابحاث الاول ان
العلم بالاحوال ليس علما بالاشياء فلا يصح قول الشارح وباحوالها اجيب بانه علم بكون الاشياء موصوفة
بها فكانه علم بالاشياء الثاني ان اللاادرية لا يعترفون بالشك بل يزعمون الشك في الشك وهلم
جرا والجواب عنه ان التسلسل محال والانقطاع موجب لثبوت الشك وان لم يعترفوا والثالث
ان المعنى على الاستغراق هو تحقق كل علم بالحقائق لا تحقق العلم بكل حقيقة والباطل هو الثاني لا الاول
لان معناه كل ما نعتقده علما بالحقائق فهو علم متحقق في نفس الامر وهذا كلام صحيح متحقق اي ثابت في
نفس الامر وليس معناه انه موجود في الخارج حتى يرد انه مذهب جمهور المتكلمين اضافة والاضافة من الامور
الاعتبارية وقيل المراد من قول المصنف العلم بها العلم بثبوتها وهذا بوجهين احدهما وهو الاحسن ان
يكون الضمير للحقائق ويقدر الثبوت مضافا وتقدير المضاف شائع حتى جاء في القران زهاء الف تاسيعها
ان يكون الضمير للمصدر في ثابتة نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى اما تانيث الضمير فلان المصدر يذكر و
يونث واما لان قوله ثابتة مسند الى الضمير الراجع الى الحقائق فضميره مضاف الى الحقائق فانث الضمير
باعتبار المضاف اليه كقولهم ذهبت بعض اصابعه للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق اي العلم اليقيني القاطع
للظنون والشكوك بدلك وحاصله ان اللام في قوله حقائق الاشياء للاستغراق فان رجع الضمير الى الاشياء
بلا تقدير مضاف صار المعنى العلم بجميع الحقائق متحقق وهذا باطل واذا قدرنا الثبوت صح الثبوت صح
المعنى وذلك لوضوح الفرق بين قولك علمت جميع الحقائق وقولك علمت ثبوت جميع الحقائق فان الاول

لا يتحقق الا بالعلم بكل حقيقة حقيقة بخصوصها بخلاف الثاني واعترض عليه بوجوه الاول ان المراد بالعلم في قوله
والعلم بها متحقق هو العلم الاجمالي بجميع الحقائق وعدم حصوله ممنوع فان قولك حقائق الاشياء ثابتة
يصح الثاني ان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يدل على حصول العلم بجميع الحقائق لآدم عليه السلام وهذا
كاف في نقض الكلية الثالث انك ان اردت بقولك العلم بثبوتها متحقق ثبوت الكل فهو غير معلوم وان
اردت ثبوت بعضها فهو حاصل بدون تقدير الثبوت والجواب ان المراد الجنس يعني ليس اللام في الاشياء
للاستغراق بل للجنس فالمعنى جنس حقائق الاشياء ثابت والعلم بجنسها متحقق سواء كان تحقق الجنس في
بعض الافراد او كلها ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقته ولا العلم بثبوتها
يريد ان هذه الايجاب الجزئي كاف في رد السوفسطائية لادعائهم السلب الكلي في الثبوت والعلم واعترض
عليه بان المطلوب الاعظم من ايراد هاتين المقدمتين في اول الكتاب هو الاستدلال بالمصنوعات المشاهدة
على الصانع كما ذكره الشارح بقوله ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهده من الاعيان والاعراض
وتحقق العلم بها انتهى وارادة الجنس يفوت هذا المطلوب لاحتمال ان يكون تحقق الجنس في افراد لا
نشاهدها واجيب بان تحقق الجنس يدل على ثبوت المشاهدات لانها اظهر الاشياء وجودا والعلم
بها اشد بداهة وذكر بعضهم ان الضمير في قوله والعلم بها راجع الى القضية المذكورة اي حقائق الاشياء ثابتة
خلافا للسوفسطائية قيل فرقة من حمقاء الفلاسفة وزعم نصير الطوسي انه ليس في العالم قوم يختارون
هذا المذهب ولكن كل من غلط في الدليل فهو سوفسطائي ومن زعم خلاف ذلك وقسمهم الى ثلث فرق
فلم يصب انتفى بالمحاورات نعم ان الاثبات راجح على النفي لا سيما اذا كان احاطة النافي متعذرا وههنا
كذلك لتفرق اصحاب المذاهب في مشارق الارض ومغاربها ان قلت لم يتعرض المصنف بذكر خلاف احد من
المخالفين في هذا المختصر الا ههنا فما النكتة فيه قلت كان الحكم بان حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق
من اجلى البديهيات فكان ذكرها يشبه العبث فاشار الى فائدة ذكرها فان منهم من ينكر حقائق الاشياء
وزعم انها اي الاشياء اوهام وخيالات موهومات ومخيلات لا وجود لها في نفس الامر وهم لا يعترفون
بالله تعالى وانبيائه عليهم السلام فمن زعم انهم الصوفية الوجودية فلم ينظر كلام الفريقين ولم يفرق بين الزند

والذباب

والذباب وذكر بعض المحققين انهم اخترعوا هذا المذهب من الاشكالات المتعارضة فقالوا لو كان الجسم موجودا
فاما ان ينتهي انقسامه الى الجوهر الفرد او لا ينتهي والاول باطل لادلة الفلاسفة والثاني باطل لادلة
المتكلمين وبالجملة قالوا ما من قضية بديهية ولا نظرية الا ولها قضية معارضة فليس شيء من القضايا بحق
ولا يتحقق نسبة امر الى آخر بايجاب ولا سلب فهذا اصل مذهبهم ولذا قال المحققون ليس انكارهم
مقصورا على الموجودات الخارجية بل ينكرون كل ما في نفس الامر سواء كان خارجيا او ذهنيا ومن ههنا قيل
ان الاشياء في قول الشارح فمنهم من ينكر حقائق الاشياء محمول على المعنى العام الشامل للموجود والمعدوم
وهم العنادية سموا بذلك لانهم ينكرون الحق عنادا وهو بالكسر المخاصمة بالباطل او لانهم ينحرفون عن الحق
من قولهم عند اي العدول عن الطريق اذا لم يستقم عليه من باب نصر وسمع وشرف ومنهم من ينكر ثبوتها في نفس الامر
ويعترف بثبوتها على حسب الاعتقاد ويزعم انها تابعة للاعتقادات وهؤلاء يزعمون ان مذهب كل
طائفة حق بالنسبة اليها وقال المحققون ليس المراد بالثبوت ههنا الوجود الخارجي لان انكار العندية
ليس ما في نفس الامر خارجيا او ذهنيا بل هو التقرر في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتقاد المعتقدين
حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر وان اعتقدناه عرضا فعرض اي جوهر في حق من يعتقده جوهرا
وعرض في حق من يعتقده عرضا وليس شيء في نفسه جوهرا ولا عرضا او قديما او حادثا
فحادث وهم العندية بكسر العين وفتحها وضمها ظرف مكان وجاء بمعنى القلب وبمعنى الامر المعلوم
وسموا عندية لزعمهم ان حقيقة الشيء ما هو المعتقد او ما في قلبه او ما هو معلومه واورد عليهم بعض
المتكلمين انا نعتقد ان حقائق الاشياء ليست تابعة للاعتقادات فهل خرجت الحقائق باعتقادنا هذا
عن ان تكون تابعة للاعتقادات ام لا فان قالوا انهم بطل مذهبهم وان قالوا لا بطل مذهبهم وفيه
بحث لانهم يقولون خرجت في حقكم ولم تخرج في حقنا وكلنا ومنكم على الحق ومنهم من ينكر العلم بثبوت
شيء ولا ثبوته عطف على ثبوت شيء وكلمة لا معدولة بمعنى العدم اي ينكر العلم بثبوت شيء و
بعدم ثبوته ووقع في بعض النسخ بزيادة الباء بعد لا وهو تصحيف ويزعم انه شاك الزعم يجيء
بمعنى القول والباطل او الاعتقاد الباطل او الظن والمراد ههنا الاول اذ لا اعتقاد ولا ظن لصاحب الشك

الزعم يجيء لمعان نف

وشاك في انه شاك وانما قالوا ذلك جوابا عما اورد عليهم من انكم اعترفتم بالشك وهو حقيقة من الحقائق و
هلم جرا اي شاك في شك الشك وهكذا في كل شك وهلم بفتح الهاء وضم اللام وتشديد الميم بمعنى اقبل
والجر تشديد منصوب على الحالية على معنى اسم الفاعل او مفعول مطلق اي تجر جرا وعلماء المعقول يستعملونه
حيث يريدون بيان عدم النهاية واختلف العلماء في حقيقة هلم فقال البصريون مركبة من ها للتنبيه
محذوفة الالف للاختصار مع لم بضم اللام وتشديد الميم امر مخاطب من لم اذا جمع اي اجمع نفسك الينا
وقال الكوفيون مركبة من هل مع ام بضم الهمزة وتشديد الميم امر مخاطب من ام اذا قصد فنقلت الضمة الى
اللام وحذفت الهمزة واورد عليهم انه لا معنى للاستفهام واجيب بان هل للطلب والتحريض نحو
حي هل لا للاستفهام ثم ان الحجازيين يسوون فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمونث واهل نجد
يصرفونه يقولون هلم هلما هلموا هلمي هلمن ثم انه يستعمل تارة لازما بمعنى تعال وايت واقبل كقوله
تعالى هلم الينا اي جئ الينا وتارة متعديا كقوله تعالى هلم شهداءكم اي احضروهم وهم اللاادرية لانهم
يقولون لا ادري ولنا تحقيقها انا نجزم قوله لنا خبر وانا نجزم مبتدء وتحقيقا تميز من النسبة بين المبتدء
والخبر او حال اي محققين الجزم واهل العلم يستعملونه بمعنى العلم اليقيني لانه يقطع الظنون والشكوك
والدليل ينقسم الى تحقيقي والزامي فالتحقيقي ما يدعي المستدل ان مقدماته صادقة والالزامي ما يكون مقدماته
مسلمة عند الخصم الا عند المستدلين فمطلوبه من الدليل الاول تحقيق الحق والزام الخصم معا ومن الثاني
الزام الخصم فقط والشارح اورد لرد السوفسطائية دليلين تحقيقيا والزاميا بالضرورة اي جزما
متلبسا بالضرورة وهي حصول العلم بلا نظر وكسب كما علم بالضرورة فهو لا يحتاج الى دليل بثبوت بعض
الاشياء الباء متعلقة بنجزم يقال جزمت بكذا اي علمته علم اليقين بالعيان اي الروية بالبصر كالارض
والشمس والباء للاستعانة متعلق بثبوت وبعضها بالبيان اي بالبرهان كالواجب تعالى واعترض بان
قول الشارح بالضرورة ينافي قوله بالبيان واجيب بوجهين احدهما ان البيان هو الخبر المتواتر كالخبر
بوجود مكة وبغداد لا البرهان والعلم الحاصل بالمتواتر ضروري وثانيهما ان المراد بالضرورة اليقين لا
ما يقابل النظر وعندي ان السؤال والجواب كليهما من السهو لان مقصود الشارح دعوى الضرورة في

تف
في تركيب هلم جرا

حصول

في حصول الجزم سواء كان حصوله من ضرورة او برهان ثم لا يخفى ان هذا الدليل لا يقوم حجة على الخصم لان
جزمنا لا يوجب جزمهم والزاما عطف على تحقيقا انه لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت اي انه لم يصدق قولكم
لا شيء من الاشياء بثابت صدق نقيضه وهو بعض الاشياء ثابت لاستحالة ارتفاع النقيضين فالمراد
بالتحقق الصدق وبالنفي الحكم الذي يتضمنه قولهم لا شيء من الاشياء بثابت واللام في الاشياء للاستغراق
والضمير للاشياء بتاويل الجنس على سبيل الاستخدام فلا يرد ان بطلان هذا الحكم لا يستلزم ثبوت جميع
الاشياء وان تحقق الاشياء وان تحقق فالنفي وجد بالفاء والواو والجملة على الاول اجزاء وعلى الثاني
حالية او معترضة والجزاء قوله فقد ثبت حقيقة من الحقائق لانه نوع من الحكم لان الحكم اما اثبات او
نفي فقد ثبت شيء من الحقائق فلا يصح نفيها على الاطلاق اي على السلب الكلي وهذا كاف في الزام
الخصم وان لم يثبت به مطلوبنا ولذا سماه الزاما وههنا ابحاث البحث الاول زعم بعض المحشين ان
انكار السوفسطائية مقصور على حقائق الموجودات الخارجية فقرر كلام الشارح بان النفي حكم والحكم
تصديق والتصديق علم والعلم عرض موجود في الخارج ودفعه المحققون بانه الزام بامر خفي يعسر اثباته
حتى ان جمهور المتكلمين ينكرون كون العلم موجودا في الخارج فكيف يتم الرد به على من ينكر البديهيات
الجلية بل التحقيق انهم ينكرون كل حقيقة خارجية او ذهنية فيتم الالزام باثبات حقيقة ما موجودة
او معدومة البحث الثاني قد يزعم ان التحقق ههنا بمعنى الوجود فالمعنى ان لم يوجد نفي الاشياء
في الخارج فقد ثبت فيه ودفع بان عدم وجود النفي في الخارج لا يستلزم وجود الاشياء فيه فانه
يجوز ان يكون الاشياء موصوفة بالنفي في نفس الامر والنفي معدوما في الخارج كما في الممتنع فانه موصوف
بالامتناع في نفس الامر مع ان الامتناع معدوم في الخارج وقد تحقق الفلسفة الاولى ان الاتصاف
في الخارج لا يستلزم ثبوت الصفة الانتزاعية في الخارج كالعمى البحث الثالث يرد على الالزام ان الحكم
ببطلان ارتفاع النقيضين وهو باطل عندهم فاجاب بعضهم بتغيير الدليل والاكتفاء بالشك الاخير
فقرر الكلام بانكم جزمتم نفي كل حقيقة في نفس الامر موجودة او معدومة وقد ادعيتم ان النفي ثابت في
نفس الامر حيث استدللتم عليه فقد ثبت بعض ما نفيتم واجاب بعضهم بان الالزام ليس مبنيا على

بطلان ارتفاع النقيضين بل حاصله ان نفي الاشياء الذي ادعيتم ان زعمتم مخبر بطل ما ادعيتم او محققا
اعترفتم فتم حقيقة ما ولا يخفى انه اي الدليل الزاي انما يتم على العادية بجزمهم بالنفي اما العندية فيقولون
هذه الحجة صحيحة عندكم باطل عندنا واللاادرية لا يعترفون باثبات ولا نفي فكيف يقوم الحجة عليهم قالوا اشرع
في ادلة السوفسطائية وقيل هذا دليل اللاادرية وفيه نوع اشعار بدليل العندية اسقى وعندي انه
دليل الكل لان التحصص الثاني براه الاحول موهوم فهو حجة العادية ايضا الضروريات مبتداء والخبر قوله
منها حسيات اعلم ان العلم ينقسم الى ضروري ونظري فالنظري ما يحصل بالفكر كقولنا العالم حادث والضروري
ما لا يحتاج اليه ويكون حاصل الكل عاقل بلا فكر وا قسامه سبعة عند الجمهور احدها البديهيات وتسمى
الاوليات ويحكم بها العقل بمجرد تصور الطرفين نحو الكل اعظم من الجزء ثانيها الحسيات الحاصلة بالحواس
الظاهرة نحو النار حارة ثالثها الوجدانيات الحاصل بالحواس الباطنة نحو ان لنا فرحا وغما وقد يعد الثاني
والثالث قسما واحدا ويسمى بالمشاهدات وقد يسمى القسمان بالحسيات رابعها الفطريات لا بد لها من
واسطة حاضرة معها نحو الاربعة زوج والواسطة انقسامها بمتساويين وتسمى قضايا قياساتها معها
خامسها المجربات يحكم بها العقل بعد تكرر المشاهدة نحو السنا مسهل سادسها الحدسيات يحكم بها العقل
بالحدس وهو قوة تدرك المطلوب دفعة وتزيل الشك نحو نور القمر مستفاد من نور الشمس بعد مشاهدة الاوضاع
الهلالية والخسوف سابعها المتواترات يجزم بها لكثرة المخبرين بها نحو بغداد موجود هذا ما هو المشهور
ونازع بعضهم كون المجرب والمتواتر والحدسي والفطري من الضروري وقال هي نظرية اذ لا بد فيها من
قياس خفي بل قال بعضهم المجرب والحدسي من الظنيات ثم ان اقوى الضروريات هي الحسيات
والبديهيات والبواقي ترجع اليها لخصوصها بالقدح لان القدح فيها قدح في الكل فقالوا انها
حسيات والحس قد يغلط كثيرا قيل قد للتقليل وهنا في الكثرة اجيب اولا بانها قد تكون للتحقيق نحو قد يعلم
الله وثانيا بان الغلط كثير في نفسه قليل بالنسبة الى الصحة كالاحول يرى الواحد اثنين الاحول من يكون
احدى عينيه او كلتاهما على غير الوضع الطبيعي وهذا يوجب في بعضهم روية الواحد اثنين وفي بعضهم
لا وسببه اما عند القائلين بان الروية بانتقاش صورة المرئي في مجمع النورين الذي هو ملتقى العصبتين

فهو

قف
العلم ينقسم

فهو انه اذا وقع في المجمع انقباض والتواء بحيث صار جوفه ذا بطنين لنقش الصورة في محلين منه واما عند
القائلين بان الروية بخروج شعاع مخروطي من كل عين فهو تخالف موقعي السهمين من المخروطين وبالجملة
انحرف من انحراف العين التواء في المجمع او عدم اتحاد قاعدتي المخروطين حدث روية الواحد اثنين
والا فلا سواء كان الحول اضطراريا او اختياريا وفطريا او حادثا وكان الى الموق او تحت او الى احد المآقين
ومن زعم انها خاصة بالاختياري او بالفوقي والتحتي فلم يعرف علم المناظرة والصفراوي يجد الحلو مرا
الصفراء خلط من الاخلاط الاربعة في البدن وهي الدم والصفراء والبلغم والسوداء والصفراء لونها
اصفر وطعمها شديد المرارة وثانيتها بتا وبل المرة والصفراوي من يغلب عليه الصفراء فاذا غلبت اصفر
البول ولون البدن ولاسيما العين وحدث في الفم مرارة فكلما ذاق الصفراوي شيئا وجد فيه طعم الصفراء
لمداخلتها اللسان ومخالطتها اللعاب حتى السكر والعسل الذين هما من اقوى الاشياء حلاوة وقد
ذكر في المطولات امور كثيرة من غلط الحس فقالوا نرى الصغير كبيرا كالنار البعيدة في الظلمة وبالعكس
كالانسان البعيدة ونرى المعدوم موجودا كالسراب والخطوط النورية من القمر عند غمز العين والخط
من القطرة النازلة والدائرة من الشعلة الدوارة ونرى المتحرك ساكنا وبالعكس كالظل والكواكب نراها
ساكنة وكراكب السفينة يرى الساحل متحركا وكما نرى القمر في الغيم سائرا ثم حاصل هذه الشبهة ان غلط
الحس في بعض المواضع معلوم بالاتفاق من الطرفين فارتفع الامان عن الحس ولم يمكن الجزم بالمحسوس
قط لجواز ان يغلط فيه الحس ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلاف وذلك لان بعض العقلاء
يدعي في قضية انها بديهية وبعضهم يقول هي نظرية بل يقول بعضهم هي باطلة كما قالت المشبهة
ان كل موجود فهو في مكان وجهة بالبديهة وقالت المعتزلة الانسان خالق الافعال بالبديهة و
قالت الفلاسفة ترجح المختار احد مقدوريه بلا مرجح محال بالبديهة وقالت الاشاعرة القضايا
الثلث باطلة ثم حاصل هذه الشبهة ان احد الطرفين لم يعرف البديهي وهذا يرتفع الاعتماد عن
البديهيات لاحتمال الخطاء في دعوى البديهة ويعرف شبه يفتقر في حلها الى انظار دقيقة
الشبه بضم ففتح جمع شبهة وهي ما يوجب اشتباه الحق والباطل والافتقار الاحتياج والحل في اللغة

ازالة العقدة وفي اصطلاح علم المناظرة تعيين موضع الغلط من الشبهة وكلا المعنيين صحيح ههنا ويفتقر فعل
مجهول وقوله الى انظار اي افكار مفعول لما لم يسم فاعله وهذه شبهة اخرى لهم في البديهيات وحاصلها ان
الاحتياج الى النظريات الخفية في اثبات البديهي ينافي بداهته وايضا يجوز ان لا يرتفع الشبهة او يقع الغلط
في حلها فانتفى الاعتماد عن البديهيات ومثلوا ذلك باجلى البديهيات وقالوا اجلاها عندكم ان الشيء
اما موجود او معدوم وفيه شبه الاولى انه يتوقف على تصور المعدوم المطلق وتصوره محال اذ لا صورة له
الثانية ان كان الوجود عين الشيء كان الحمل الايجابي لغوا وان كان غيره كان السلب محالا الثالثة
انكر طائفة من العقلاء هذا الحصر وهم المعتزلة وبعض الاشاعرة واثبتوا بين الموجود والمعدوم واسطة
وسموها بالحال ومثلوها بالكلي والامور الاضافية كالفوقية والتحتية والوجود مستدلين بان الوجود
مثلا ان كان موجودا لزم ان يكون له وجود فينتقل الكلام الى وجوده فيتسلسل الوجودات وان كان
معدوما لزم اتصاف الشيء بنقيضه فالوجود لا معدوم ولا موجود والنظريات فرع الضروريات عطف
على قوله الضروريات متناهيات وهذا قدح متفرع في النظريات وانما كانت النظريات فرع الضروريات لان
كل نظري فلا بد ان ينتهي اثباته الى الضروري لا يحتاج الى الاثبات والا لزم تسلسل النظريات وهو محال وزعم
بعض المدققين ان استحالة تسلسل النظريات مبنية على حدوث النفس الناطقة كما هو مذهب المتكلمين
والحكماء والمشائيين واما لو كانت قديمة كما زعم الاشراقيون لجاز ان يكون فيها افكار مسلسلة غير
متناهية في الماضي وهذا التسلسل غير محال كالادوار الفلكية والجواب انه قد ثبت حدوث ما سوى الله
تعالى وبطلان التسلسل باقسامه ببرهان التطبيق ففسادها فسادها اي فساد البديهيات
سبب فساد النظريات فالحمل مجازي للمبالغة او على حذف المضاف ولذا كثر فيها اختلاف العقلاء
شبهة ثانية قادحة في النظريات على طريق الدليل اي لفساد النظريات كثر الاختلاف فيها فان نظر
الفلاسفة يؤدي الى قدم العالم والمتكلمين الى حدوثه ونظر الجبري الى انه كالجماد والقدري الى انه خالق
افعاله وهكذا في اكثر المسائل العقلية والشرعية بل لا يبعد ان يكون كل مسئلة محلا للخلاف والحاصل
انه لو كان النظر موصلا الى الحق لم يقع خلاف قلنا في جوابهم غلط الحس في البعض اي بعض المحسوسات

وقيل

وقيل بعض الاشخاص كالاحول والصفراوي ولكن لا يلائم قوله الجزم بالبعض لاسباب جزئية اي غير متحققة
الا في بعض المواد لا ينافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط اعترض عليه بانه يجوز ان يكون سبب
الغلط عاما واجيب بانا نجزم بالبديهة ان حلاوة العسل مثلا محققة لا غلط في ادراكها الا الصفراوي
وههنا بحث وهو ان اهل الكشف يرون ما بين قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم ومنبره روضة من   فـــ جليلة
رياض الجنة كما في الحديث ويرون نهر جيحان وسيحان والنيل والفرات انهار لبن وخمر وعسل وماء
كما في الحديث من انها انهار الجنة ويرون الطعام الحرام نجاسة والرافضي الساب للشيخين خنزيرا
فما كيفية هذه الرؤية والجواب عندي انها رؤية صحيحة بلا غلط في الحس وذلك لان الحق سبحانه يخلق
فيهم قوة ادراك الموجودات المحجوبة من ابصارنا كما لا يبعد ان يخلق في احدنا قوة ابصار الطعوم و
الروائح على ما يقتضي قواعد الاشاعرة فتصير تلك الموجودات الخفية لباسا على الموجودات الظاهرة
لحواس العامة والاختلاف في البديهي مبتدء لا ينافي البداهة وهذا جواب عن القدحين في البديهيات
لعدم الالف بكسر الهمزة لعدم الفة النفس بهذا البديهي وذلك لان العاقل قد يكون غير مالوف بقضية
بان لم يسمعها ولم يتوجه اليها فاذا سمعها توقف في قبولها الى ان يالفها واشد من ذلك ان يكون
مالوفا بنقيضها كالفة الكفار بعقائدهم الباطلة فينكر الحق لمرض متمكن في بصيرته كالاعمى لا يدرك
المبصرات او الخفاء في التصور وذلك بان يكون الحكم بديهيا بعد تصور الطرفين اي المحكوم عليه
المحكوم به لكن يكون تصورهما نظريا محتاجا الى دقة النظر فيخطي الناظر في تصورهما فيخطي في الحكم لذلك
ولو حقق النظر في الطرفين لظهر عليه بداهة الحكم كما في قولنا الممكن محتاج في وجوده الى العلة لا ينافي
البداهة بضم الباء وهي في اللغة اول جري الفرس وكثرة الاختلاف لفساد الانظار لا تنافي حقية
بعض النظريات جواب عن القدح في النظريات وحاصله ان الناظر قد لا يراعي قوانين النظر فيفسد نظره
ويقصر عن ادراك الحق وهذا لا ينافي حقية ادراك من يراعي القواعد والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم
مع السوفسطائية خصوصا مع اللاادرية مفعول مطلق يقال خصه بالشيء خصوصا بالضم اهل العلم
يستعملونه للمبالغة والترقي في اثبات الحكم للشيء وتميزه بذلك من بين امثاله اخواته فالحاصل ان

ان المناظرة مع السوفسطائية متعذرة ومع اللاادرية اشد تعذرا لانهم اي السوفسطائية وارجاعه الى اللاادرية
فقط قصور لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول واما اعتراف العنادية بالنفي فلا يجدينا نفعا في اثبات
المجهولات فكانهم لا يعترفون بمعلوم اصلا واعلم ان المتكلمين اختلفوا في جواز المناظرة معهم والمحققون
يمنعون عنها لان المناظرة اولاثبات المطلوب او لالزام الخصم وكلاهما غير ممكن هنا اما الاول فلانهم
ينكرون الضروريات ولا شيء من المعلومات اقوى من الضروريات حتى يثبت به الضروريات واما الثاني
فلانهم يمكنهم ان يقولوا بان دليلكم والزامكم ايانا وهم باطل او فاسد باعتقادنا ومشكوك فيه قال
بعض الاكابر ان الاشتغال بمناظرتهم تقوية لمذهبهم ولذا قال بعضهم ان كان شبهاتنا لا توجب
خللا في علومكم لما اشتغلتم بابطالها وعندي ان المناظرة جائزة لعل الله يهدي بعضهم بل
الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا بحقيقة الالم وتميزه عن اللذة والاول من المحسوسات والثاني من
البديهيات او يحترقوا فيهلكوا بالحرق كما يدل عليه عبارة المقاصد وههنا بحث وهو ان التعذيب
بالنار من الكبائر والحديث صحيح في النهي عنه ولا يجوز احراق الكفار الا اذا تحصنوا في حصن لا يمكن فتحه
الا بضرب النار واجيب بوجوه احدها ان هذا ليس تعذيبا بل تاديب وانما يسمى تعذيبا لانه في صورة
التعذيب وفيه نظر ثانيها انه قياس على اهل الحصن اذ لا يمكن الزامهم الا بذلك ولا يخفى انه قياس مع
الفارق ثالثها انه نقل عن ابي بكر وعلي رض احراق بعض الزنادقة فلعل الزنديق ومن يشبههم مستثنى
من هذا الحكم وقد طعنت الشيعة على ابي بكر رض احرق فجاءة الزنديق السلمي بالنار واجاب اهل السنة
بان عليا رض احرق القائلين بالوهيته فقال احد المحترقين زدنا اعتقادا بانك اله لانه لا يعذب بالنار
الا ربها وعندي ان الروايتين لا تصحان رابعها ان مراد الشارح انه لا يمكن الزامهم الا بهذا الطريق
لا انه يجوز احراقهم شرعا وسوفسطا بضم السين وفتح الفاء لفظ يوناني اسم للحكمة المموهة بتشديد
الواو المفتوحة اي الباطلة من التمويه وهو الطلي بماء الذهب مشتق من الماء لعل رده الى اصله
وهو موه ثم نقل الى تزيين الباطل والتلبيس لمناسبة ان التذهيب يجعل الحديد والخشب ونحوهما
في صورة الذهب والعلم المزخرف عطف تفسيري للحكمة المموهة وهو بفتح الراء بمعنى المموه مشتق

من

من الزخرف بضم الزاء المعجمة والراء المهملة وهو الذهب ثم قد يسمى كل باطل في صورة الحق زخرفا واسطا بفتح الهمزة
وكسرها والفتح افصح معناه المزخرف والغلط ومنه بعد تعريب اللفظ اشتقت السفسطة بفتح السينين
على زنة مصدر الرباعي كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا بفتح الفاء وضم السين اي محب الحكمة وفي شرح
المواقف فيلا بلغة اليونان اسم للمحب وسوفا اسم للعلم قال نصير الطوسي تصدير الكتب الدينية بشبهات
السوفسطائية تضليل لطلاب الحق واجيب بانه يفيد العاقل جهدا في تحقيق الحق وتحرزا عن الوهميات
والشبه الباطلة **و اسباب العلم** مبتدء والخبر ثلثة واعلم ان مباحث العلم لا يحصيها الا
من محله فلنذكر بعضها مختصرا البحث الاول انواع الادراك اربعة احدها الاحساس بالبصر او السمع
او الذوق او الشم او اللمس ويشترط فيه ثلثة امور الاول حضور المادي عند الحاسة وهو الجوهر الفرد
والجسم والاعراض القائمة بها الثاني اتصافه بالهيئات المخصوصة من كيف او كم او وضع او اين ،،
الثالث كونه جزئيا ثانيها التخيل وهو ادراك المادي من هيئاته بعد غيبته عن الحواس الظاهرة
وهو مجرد عن الشرط الاول ثالثها التوهم وهو ادراك المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في الماديات و
هو مجرد عن الشرطين الاولين رابعها التعقل وهو ادراك شيء مجرد عن المادة كالكليات وهو مجرد
عن الشروط الثلثة وقال الحكماء الاحساس ادراك الحواس الظاهرة والتخيل والوهم ادراك الحواس
الباطنة الدماغية والتعقل ادراك العقل الذي هو صفة للنفس الناطقة وهم لا يجوزون ان
يدرك النفس الجزئيات بلا توسط الحواس وقال المتكلمون الاول بالحواس والباقي بالعقل لانكارهم
الحواس الباطنة البحث الثاني للعقلاء في انواع العلم اصطلاحات احدها للحكماء وهو ان
العلم هو التعقل المنقسم الى تصور وتصديق منقسم الى يقين وظن وجهل مركب وتقليد فقالوا
العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور والتصديق ان كان مع تجويز نقيضه فظن والا
فاعتقاد وجزم والاعتقاد ان لم يطابق الواقع فجهل مركب وان طابقه فما امتنع زواله فيقين و
ما امكن زواله تقليد وهم لا يسمون الاحساس والتخيل والتوهم علما ثانيها مصطلح بعض المتكلمين
وهو ان العلم هو الادراك سواء كان بالحواس او بغيرها وسواء كان تصورا او تصديقا جازما ام لا

ومطابقتها للواقع ام لا ثانيتها ان العلم هو التصور والتصديق اليقيني رابعها مصطلح جمهور المتكلمين
وهو ان العلم ادراك الحواس والعقل من التصور والتصديق اليقيني البحث الثالث قال جمهور
المتكلمين ليس العلم الا الاضافة بين العالم والمعلوم ومن ادعى امرا زائدا عليها فعليه البيان والاضافة امر
اعتباري عندهم وعرض موجود عند الحكماء وقال بعض الاشاعرة صفة ذات اضافة اي تعلق بالمعلوم
وقال الحكماء هو الصورة الموجودة في الذهن وانكر جمهور المتكلمين وجود الصورة في الذهن فاشكل عليهم
العلم بالمعدومات لان الاضافة لابد لها من طرفين والمعدوم ليس في الخارج فهو في الذهن ولذا
وافق محققوهم الحكماء ومنهم الشارح البحث الرابع اختلف القائلون بان العلم عرض في انه
من اي مقولة فقيل اضافة وقيل كيف وقيل انفعال قال المحققون والوجه انا اذا علمنا الشيء
فهنا ثلثة امور نسبة بين العالم والمعلوم وصورة حاصلة عند العلم وقبول النفس الناطقة هذه الصورة
فمن ذهب الى ان العلم هو الاول قال النسبة او الثاني قال الكيف او الثالث قال انفعال البحث الخامس
اختلف العلماء العقلاء في بداهة العلم ونظريته على مذاهب فاحدها مذهب الامام الرازي وهو انه
بديهي متصور بالكنه فلا يمكن تعريفه وبنى على ذلك اولا بان كل شيء يعلم بالعلم فلو عرف العلم بغيره
لزم الدور وثانيا بان علم كل احد بوجوده ضروري وهو علم خاص والعلم المطلق جزءه والعلم
بالجزء سابق على العلم بالكل فالسابق على الضروري ضروري البتة وثانيها مذهب امام الحرمين محمد
الجويني والامام حجة الاسلام الغزالي وهو انه نظري ولكن يعسر تحديده بجنس وفصل فان ذلك
متعسر في اكثر الاشياء حتى في المحسوسات فكيف في الادراكات الخفية بل الوجه في معرفته هو التقسيم الى
تصور وتصديق ويقين وظن او التمثيل بانه للمعلومات كالابصار للمبصرات ثالثها مذهب قوم
انه نظري لا يعسر تحديده وعرفوه بعبارات كثيرة والانصاف انها اخفى من العلم وليست من تلخيص
الكنه في شيء وهي صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به هذا التعريف منقول عن الامام ابي منصور
الماتريدي وقال الشريف في شرح المواقف هو احسن ما قيل فالصفة ما يقوم بغيره والتجلي الظهور و
الانكشاف والباء للسببية والمذكور هو الشيء اعم من ان يكون موجودا او معدوما وكان الظاهر ان يقول

يتجلى

يتجلى بها الشيء ولكن اختار المذكور على الشيء لان الشيء في اصطلاحنا لا يطلق على المعدوم الا مجازا
والمجاز مهجور في التعريفات واللام متعلقة بيتجلى والضمير في قامت راجع الى الصفة وهي تاكيد له والباء
متعلق بقامت والمجرور راجع الى من وهذا التعريف يتناول العلم القديم والحادث وههنا بحث وهو
انه اختلف المفسرون في ان المذكور مشتق من الذكر بالضم وهو القلبي او من الذكر بالكسر وهو اللساني
فاختار بعضهم انه من القلبي واورد عليهم ان الذكر القلبي بمعنى العلم فيلزم الدور واجيب بوجهين
احدهما ان الذكر يشمل الظن والجهل المركب والعلم لا يشملهما على مصطلح جمهور المتكلمين ثانيهما ان المعرف هو
العلم بالمعنى العرفي والذكر هو العلم اللغوي وهما متغايران اما اولا فلان اللغوي بمعنى مصدري والعرفي صفة
هي مبدء المعنى المصدري واما ثانيا فلان العرفي يشتمل ادراك الحواس واللغوي لا يشتمله فان قلت قد
وقع في كلام بعضهم ان المذكور هو المعلوم ولكن عدل عنه تحرزا عن الدور انتهى فما وجهه مع انه لا دور
لو سلم فتبديل اللفظ بمرادفه لا يلزم الدور قلت اراد التحرز عن القبح اللفظي فان ايراد العلم اللغوي في
تعريف العلم العرفي